This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

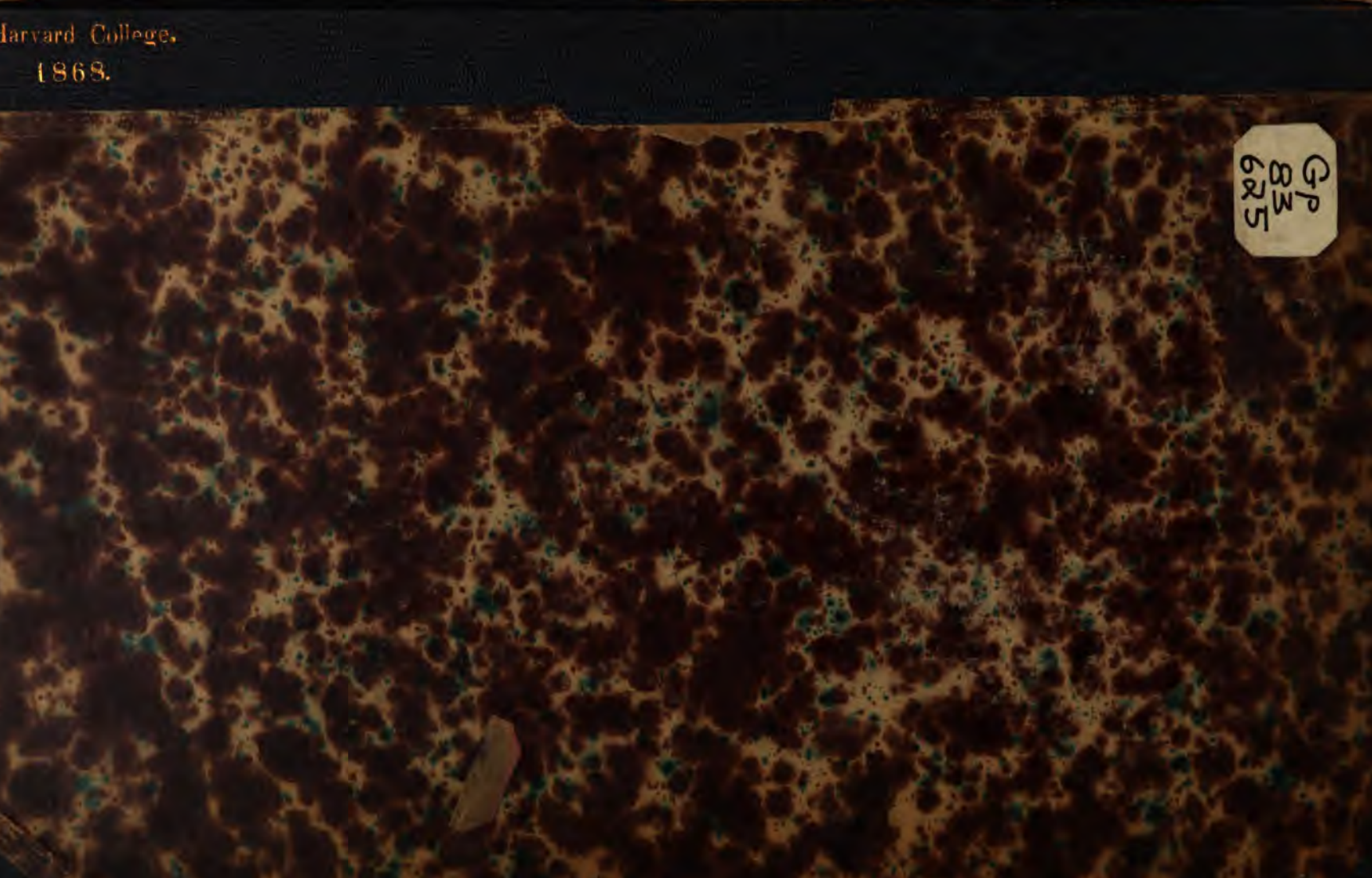
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Harvard College.
1868.

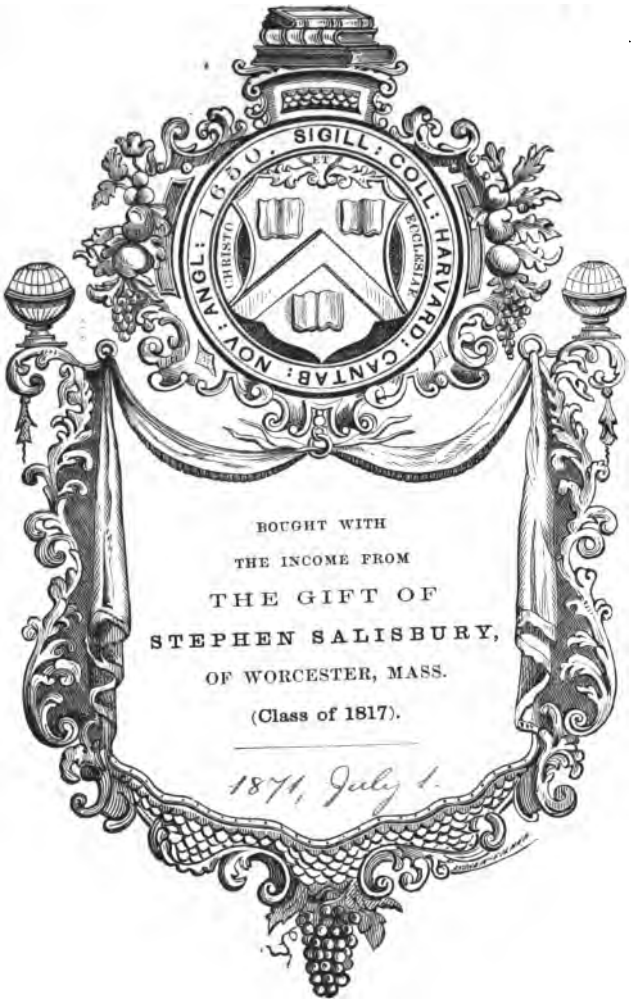


Gp
83
625

2.27.178

Gp 83.625.

20226



BOUGHT WITH
THE INCOME FROM
THE GIFT OF
STEPHEN SALISBURY,
OF WORCESTER, MASS.
(Class of 1817).

1871, July 1.

Die

Platonische Ideenlehre

und ihre

Kritik und Umgestaltung durch Aristoteles,

dargestellt nach den Quellen und erläutert aus dem durch die neuere Philosophie gewonnenen Gesichtspunkte

von

Dr. Wilhelm Rosenkranz.

Separatabdruck aus des Verfassers „Wissenschaft des Wissens ꝛc.“

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1868.

G/. 83. 625

1871, July 1.
Salisbury Fund.

Mainz, Druck von Florian Kupferberg.

Einleitung.

Die Ideenlehre wurde bekanntlich zuerst von Plato entwickelt. Die Veranlassung hiezu gab der Gegensatz der beiden einander widerstreitenden Lehren der eleatischen Schule und des Herakleitos, von welchen die erstere das Seyende als unbewegliche Einheit in seinem Begriffe festhielt, worin die Vielheit der Dinge wie erloschen war, der letztere aber dasselbe nur in den erscheinenden Dingen als eine sich stets verändernde Vielheit, im ewigen Flusse des Werdens erfaßte, und damit die zum Begreifen der Dinge erforderliche Einheit verloren hatte. Zur Vermittlung dieser Gegensätze bedurfte es einer Verbindung der Einheit mit der Vielheit, und eine solche Verbindung war selbst wieder nur dadurch möglich, daß die Einheit in der Vielheit erkannt, folglich das Seyende als Eins und Vieles zugleich[1]) oder als eine die Vielheit und den Wechsel der Dinge in der Erscheinung bedingende Einheit begriffen wurde. Hiezu dienten dem Plato die Ideen (ἰδέαι). Den Umfang derselben hat Plato auf das Weiteste ausgedehnt. Er begreift darunter alles wahrhaft oder unwandelbar Seyende (ὄντως ὄν, ἀεί, κατὰ ταὐτά, ὡσαύτως ὄν oder ἔχον)[2]) und wahrhaft Wißbare,[3]) und nennt sie Vorbilder (παραδείγματα) der sinnlichen Dinge, welche ihr wandelbares Seyn einer Theilnahme (μέθεξις, παρουσία, κοινωνία an den Ideen verdanken[4]) und sich zu ihnen als Abbilder oder Nachahmungen (ὁμοιώματα) verhalten.[5]) Die menschliche Seele, lehrt er, bringt die Ideen schon bei der Geburt mit sich in das irdische Leben, nachdem sie dieselben in einem vorausgegangenen himmlischen Leben geschaut, und erinnert sich darum beim Anblicke der irdischen Abbilder an jene himmlischen Urbilder.[6])

1) ἓν καὶ πολλά Philebus p. 14 d. — Bei Aristoteles findet sich als gewöhnlicher Ausdruck hiefür: ἓν ἐπὶ πολλῶν. Metaph. I cap. 9 § 13. VII cap. 16 § 10. XIII cap. 4 § 14 ꝛc.

2) Timaeus p. 27 d. 28 a. 38 a. — De republ. VI p. 484 b. 485 b. X p. 597 d. — Phaedrus p. 247, 249. — Phaedon p. 78 d. — Phileb. p. 59 a u. d.

3) De republ. V p. 477 ꝛc.

4) Phaedon Cap. 49. — Sophistes p. 259 a.

5) Parmenides p. 132 d. — Timaeus p. 28.

6) Phaedrus p. 244, 249, 251.

Das Studium der platonischen Ideenlehre ist für die Philosophie von höchster Wichtigkeit. Anderseits erfordert jedoch das gehörige Verständniß derselben schon eine gewisse philosophische Bildung. Es fehlt zwar nicht an vielfachen Bearbeitungen der platonischen Ideenlehre aus älterer und neuerer Zeit. Aber in allen herrscht eine gewisse Dunkelheit, welche es unmöglich macht, den dieser Lehre zu Grunde liegenden Gedanken in seiner ganzen Tiefe zu erkennen. Selbst Brandis und Trendelenburg, welchen hier die Geschichte der Philosophie am meisten verdankt, bekannten, daß die Ergebnisse ihrer Forschungen noch manche Zweifel über die wesentlichsten Punkte dieser Lehre übrig gelassen haben, und abgesehen von den Verdiensten, welche sich Zeller und andere Gelehrte um das Verständniß einzelner Stellen in den platonischen Schriften erworben haben, ist während der letztverflossenen vierzig Jahre nichts mehr geschehen, was dazu geeignet gewesen wäre, im Ganzen hierüber ein neues Licht zu verbreiten. Man muß es zwar den bisherigen Bearbeitungen zum Dank wissen, daß sie alle Auslegungsmittel, welche auf dem Wege der philologischen Forschung zu erzielen waren, aufgewendet haben. Die Sache hat aber auch noch eine andere Seite. Es fragt sich, ob nicht auch eine philosophische Untersuchung des Gegenstandes selbst dazu beitragen kann, dem platonischen Gedanken näher zu kommen. Liegt in der platonischen Ideenlehre ein wahrhaft genialer Gedanke, dann muß die wahre Entwicklung der Philosophie immer wieder darauf zurückkommen und ihn mit größerer Klarheit hervortreten lassen.

Eine aus den Quellen geschöpfte kurze Darstellung und Erläuterung dieser Lehre, welche nebst dem bisher gesammelten philologischen Materiale zugleich den philosophischen Gesichtspunkt in's Auge faßt, dürfte Denjenigen nicht unwillkommen seyn, welche sich zu dem Zwecke eines gründlichen philosophischen oder philologischen Studiums mit der platonischen Philosophie näher bekannt machen wollen.

I

Die Ideen nach den platonischen Dialogen.

Aus dem inneren Zusammenhange der einzelnen Dialoge, deren Aufeinanderfolge erst in neuerer Zeit mit größerer Wahr-

scheinlichkeit ermittelt wurde, ergibt sich, daß Plato seine Ideenlehre allmälig entwickelte, und es dürfte sehr schwer seyn, bei Vergleichung der verschiedenen Dialoge eine bestimmte Grenze aufzufinden, bei welcher Plato, wie Michelis[1]) meint, diese Entwicklung zu einem Abschlusse gebracht hätte. Was z. B. im „Theätetus" nur vorbereitet wird, erscheint im „Parmenides" und „Sophistes" als Gegenstand der Erörterung. Die Klarheit, mit welcher die Prinzipienlehre im „Philebus" hervortritt, zeigt uns schon eine höhere Erkenntniß, welcher gegenüber die im „Parmenides" und „Sophistes" noch als eine unvollkommenere erscheint. Die Erörterungen über die dialektische Methode im „Staate" beweisen, daß Plato auch den Standpunkt seiner Lehre im „Philebus" überwunden und sich zu einem neuen und höheren empor geschwungen hatte. Am vollkommensten ausgebildet findet sich endlich die Ideenlehre im „Timäus," dem letzten Werke Platos nach Zellers Ansicht, jedenfalls einem seiner letzten Werke. — Wie durch diesen allmäligen Entwicklungsgang mancher in früheren Dialogen vorkommende Gedanke in späteren einen schärferen Ausdruck und größere Deutlichkeit gewinnt, so läßt uns anderseits nicht selten die Darstellungsweise in früheren Dialogen erkennen, daß Plato schon damals über manche Punkte mit sich im Reinen war, welche er erst in späteren Dialogen ausführlicher erörterte. Wer daher die platonische Ideenlehre aus den Quellen studiren will, der muß sie, um sie richtig aufzufassen, in ihrem Entwicklungsgange verfolgen, wie sie ihn im Geiste Platos selbst durchgemacht hat. Er darf aber bei dem Studium der späteren Dialoge die früheren ebensowenig, wie bei dem Studium der früheren die späteren aus dem Auge verlieren. Für ihre Darstellung in einer Gesammtübersicht endlich bietet sich kein besserer Anknüpfungspunkt, als die Ausführung im „Timäus." Von da aus wollen wir auch unter beständiger Rücksichtnahme auf die übrigen Dialoge unsere Betrachtung beginnen.

Die griechische Philosophie entwickelte sich unter der Herrschaft der griechischen Mythologie. Darum zeigt sich die wissenschaftliche Lehre nicht bloß bei den älteren Philosophen, sondern auch bei Plato noch vielfach mit mythologischen Vorstellungen verflochten. Ungeachtet dieser Verflechtung läßt sich aber das Wissenschaftliche von dem Mythologischen in der griechischen

1) „Die Philosophie Platons in ihrer inneren Beziehung zur geoffenbarten Wahrheit." 1859. Abth. I. S. 136 ꝛc.

Philosophie überall leicht unterscheiden. Es tritt uns aus diesem wie ein scharf abgegrenztes Bild aus einem dunklen Hintergrunde immer lichtvoller entgegen, und der Grund, warum wir beide so leicht von einander unterscheiden, besteht darin, daß die Philosophie, insoweit sie zur Wissenschaft geworden ist, eine Lehre enthält, welche der menschlichen Vernunft selbst entsprungen ist, und sich mit dieser im Einklange befindet, während die mythologische Götterlehre für die Vernunft etwas Fremdartiges und ihr Widerstrebendes enthält. Schon das erste Auftreten der Philosophie war eine Lossagung von dem Polytheismus der Mythologie durch die Forderung der Einheit des Seyenden. Diese Forderung zeigt sich nicht erst in der entschiedenen Lehre der Eleaten, sondern schon in dem Suchen der ältesten jonischen Schule nach einem gemeinschaftlichen Urstoffe aller Dinge. Auch in der platonischen Ideenlehre bildet diese Einheit[2]) den Wendepunkt, von welchem die wissenschaftliche Entwicklung ausgeht. Sie ist die höchste Idee, mit welcher Plato den der Mythologie entnommenen Begriff der Gottheit verbindet. Gott, lehrt er, ist das höchste Wesen, welches sich selbst und alles Andere hervorbringt[3]), und die höchste freie Ursache, welche der gesammten Weltordnung zu Grunde liegt[4]).

Im „Timäus" unterscheidet jedoch Plato die Ideen von Gott und nennt sie Musterbilder, nach welchen Gott die Schöpfung vollbringt[5]). Er bezeichnet hier die Ideen als das „immer und unwandelbar Seyende," die geschaffenen Dinge als das „stets nur im Werden Begriffene und niemals wahrhaft Seyende"[6]), die Erschaffung der Dinge endlich als eine Einbildung der Ideen in einen Stoff, welchen Gott als einen

---

2) Das bekannte ὄντως ὄν oder τὸ ἓν καὶ τὸ ὄν, wie sie im „Parmenides" genannt wird.

3) De republ. X. p. 596 c. u. p. 597 b. u. c.

4) Timaeus p. 28 a. — Phileb. p. 28 c. u. e., p. 30 d. — Sophist. p. 265 c.

5) L. c: ὅτου μὲν οὖν ἂν ὁ δημιουργὸς πρὸς τὸ κατὰ ταὐτὰ ἔχον βλέπων ἀεί, τοιούτῳ τινὶ προσχρώμενος παραδείγματι, τὴν ἰδέαν καὶ δύναμιν αὐτοῦ ἀπεργάζηται, καλὸν ἐξ ἀνάγκης οὕτως ἀποτελεῖσθαι πᾶν.

6) p. 27 d: ἔστιν οὖν δὴ κατ' ἐμὴν δόξαν πρῶτον διαιρετέον τάδε· τί τὸ ὂν ἀεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν ἀεί, ὂν δὲ οὐδέποτε· τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν, ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὄν, τὸ δ' αὖ δόξῃ μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν, γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν. — Vgl. auch p. 52 a. dann Phileb. p. 59 a.

ſchon vorhandenen, aber noch ungeordneten und durch die Einbildung der Ideen erſt in Ordnung zu bringenden vorfand[7]).

Die Art, wie Plato dieſen Stoff ſchildert, hat von je her als höchſt räthſelhaft gegolten. Er nennt ihn etwas Räumliches, für ſich keiner Vergänglichkeit Unterliegendes, allem Werdenden eine Stelle Gewährendes und durch keine Sinneswahrnehmung, ſondern nur durch ein uneigentliches Denken Erfaßbares[8]). Man könnte dieſe Schilderung auf den Raum ſelbſt beziehen. Für dieſe Anſicht ließe ſich auch anführen, daß Plato nur den Ideen ein wahres Seyn beilegte, und die ſinnlich wahrnehmbaren Dinge als gemiſcht aus Seyendem und Nichtſeyendem bezeichnete[9]). Dasjenige, was den Dingen die ſinnliche Wahrnehmbarkeit verleiht, iſt gerade das Räumliche an ihnen, der Raum ſelbſt aber, getrennt von den in ihm exiſtirenden Dingen, — alſo der leere Raum, ein wahrhaft Nichtſeyendes[10]). Betrachtet man nun das Räumliche an den Dingen als etwas, was ſie mit dem Raume gemein haben, gleichwie Plato das Seyn der Dinge als eine Theilnahme (μέθεξις) an den Ideen bezeichnet, ſo begreift ſich leicht, wie Plato ſagen konnte, die ſinnlich wahrnehmbaren Dinge ſeyen aus Seyendem und Nichtſeyendem gemiſcht. Außerdem könnte man ſich noch auf eine Stelle bei Ariſtoteles berufen, wo dem Plato geradezu eine Verwechslung der Materie und des Raumes zum Vorwurfe gemacht wird[11]). Es iſt daher wohl erklärlich, wie ſich die Meinung bilden konnte,

---

7) Tim. p. 30 a.: βουληθεὶς γὰρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα, φλαῦρον δὲ μηδὲν εἶναι κατὰ δύναμιν, οὕτω δὴ πᾶν ὅσον ἦν ὁρατὸν παραλαβὼν οὐχ ἡσυχίαν ἄγον ἀλλὰ κινούμενον πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως, εἰς τάξιν αὐτὸ ἤγαγεν ἐκ τῆς ἀταξίας, ἡγησάμενος ἐκεῖνο τούτου πάντως ἄμεινον.

8) L. c. p. 52 a: τὸ τῆς χώρας ἀεί, φθορὰν οὐ προσδεχόμενον, ἕδραν δὲ παρέχον ὅσα ἔχει γένεσιν πᾶσιν, αὐτὸ δὲ μετ' ἀναισθησίας ἁπτὸν λογισμῷ τινὶ νόθῳ, μόγις πιστόν.

9) De republ. V p. 476—479.

10) Auch Ariſtoteles nennt ſeine Materie, welche er gewöhnlich als ein δυνάμει ὄν bezeichnet, in Phys. I cap. 9. ein Nichtſeyendes, aber nur ein in gewiſſer Beziehung Nichtſeyendes (οὐκ ὂν κατὰ συμβεβηκός) im Gegenſatze zur vollkommenen Verneinung (στέρησις καθ' αὑτήν), und ſagt von ihr, daß ſie dem Seyn nahe ſtehe und gewiſſermaßen ſelbſt eine Subſtanz (οὐσία) ſey.

11) Phys. IV cap. 2.: Διὸ καὶ ὁ Πλάτων τὴν ὕλην καὶ τὴν χώραν τὸ αὐτό φησιν εἶναι ἐν τῷ Τιμαίῳ· τὸ γὰρ μεταληπτικὸν καὶ τὴν χώραν ἓν καὶ ταὐτόν.

Plato habe sich unter seiner Materie gar nichts Wirkliches, sondern eben nur den Raum gedacht[12]).

Diese Meinung erweist sich jedoch bei näherer Prüfung als eine durchaus unhaltbare. Wäre die platonische Materie etwas ganz und gar Unwirkliches, ein bloßes Gedankending, so ließe sich für's Erste schon gar nicht begreifen, wie aus ihrer Verbindung mit den Ideen etwas von diesen Verschiedenes hätte entstehen können. Daß aber Plato die sinnlich wahrnehmbaren Dinge wirklich als etwas von den Ideen Verschiedenes betrachtete, ergibt sich unzweifelhaft nicht bloß aus seiner eigenen Darstellung, in welcher er jene immer als Nachahmungen und Abbilder (μιμήματα und ὁμοιώματα) von diesen bezeichnete, sondern auch aus der Kritik des Aristoteles, der gerade darin das Anstößige der platonischen Ideenlehre fand, daß hienach die Ideen von den Dingen verschiedene, außer und neben denselben existirende Wesenheiten seyn sollten[13]). Zeller, welcher gleichfalls die Ansicht vertheidigte, daß die Materie im platonischen Sinne kein reelles Substrat sey[14]), glaubte auch in der That, darin, daß die Ideen im Abbilde der Sinnlichkeit ein von ihrem ursprünglichen Seyn verschiedenes Seyn haben sollten, während doch Plato das Seyn den Ideen ausschließend vindizire und ein reines Nichtseyn das Seyn der Ideen in der Sinnenwelt nicht zu beschränken vermöchte, liege ein unauflöslicher Widerspruch[15]). — Im „Timäus" nennt ferner Plato seine Materie eine „bildsame Masse"[16]), dann „die Mutter und den (mütterlichen) Schoß alles sinnlich Wahrnehmbaren"[17]). Solcher Ausdrücke hätte sich Plato nicht einmal in bildlicher Sprachweise bedienen können, wenn er unter dem Stoffe zur Einbildung der Ideen ein bloßes Nichts oder den leeren Raum verstanden hätte. — In der nemlichen Stelle, in welcher von Aristoteles dem Plato die Verwechslung der Materie und des Raumes vorgeworfen wird[18]), ist ferner angeführt, daß Plato

---

12) Böckh: „Ueber die Bildung der Weltseele im Timäus des Platon" (in Daub's und Kreuzer's „Studien" Bd. III S. 26 u. f.)

13) Οὐσίαι τε καὶ χωρισταί, οὐσίαι χωρὶς τῶν πραγμάτων, παρὰ τὰ αἰσθητά. Metaph. I cap. 9. § 22, III cap. 2. § 23, VII cap. 14 § 1, XIII cap. 4. § 9. — Ethic. Nicom. I cap. 4.

14) In seinen „Platonischen Studien" S. 212 u. 258.

15) „Die Philosophie der Griechen" II Aufl. Bd. I S. 484.

16) p. 50 c: ἐκμαγεῖον.

17) p. 51 a: πάντως αἰσθητοῦ μητέρα καὶ ὑποδοχήν.

18) Note 11.

die Materie in seinen mündlichen Vorträgen anders erklärt habe[19]). Worin die Verschiedenheit der Erklärungen im „Timäus" und in den mündlichen Vorträgen bestand, ersehen wir aus anderen Stellen des Aristoteles[20]) und dessen Commentatoren Alexander, Simplizius, Themistius und Philoponus. Hieraus ergibt sich, daß Plato in seinen mündlichen Vorträgen das nemliche Prinzip, welches schon bei den Pythagoreern als „Unbegrenztes" (ἄπειρον) vorkommt[21]), τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν nannte, und von diesem sagt Aristoteles ausdrücklich, daß Plato dasselbe gleich den Pythagoreern als etwas Wesenhaftes betrachtet habe[22]). — Auf ähnliche Weise wie Aristoteles[23]) unterscheidet endlich auch Plato in seiner Lehre vom Werden die Materie als ein Element des Werdens[24]) von dem, was das Werdende wird[25]). In dieser Eigenschaft ist die Materie nicht mehr als leerer Raum, sondern vielmehr als eine den Raum erfüllende Ursache oder als eine jener mitwirkenden Ursachen zu denken, von welchen es im „Timäus" heißt, daß sich Gott ihrer bediene, um die Idee des Besten möglichst zur Vollendung zu bringen[26]). Sie ist dazu bestimmt, alle möglichen Formen zur abbildlichen Darstellung der Ideen in sich aufzunehmen.

---

19) ἄλλον δὲ τρόπον ἐκεῖ (ἐν τῷ Τιμαίῳ) τε λέγων τὸ μεταληπτικὸν καὶ ἐν τοῖς λεγομένοις ἀγράφοις δόγμασιν.

20) Metaph. I cap. 6 u. XIV cap. 1 u. 3.

21) Vgl. des Verfassers „Wissenschaft des Wissens ꝛc." Bd. I S. 315.

22) Phys. III cap. 4: οἱ μὲν, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ Πλάτων, καθ' αὑτό, οὐχ ὡς συμβεβηκός τινι ἑτέρῳ, ἀλλ' ὡς οὐσίαν αὐτὸ ὂν τὸ ἄπειρον (τιθέασι). — Vgl. auch Metaph. XIV cap. 2. §. 22.

23) Vgl. des Verfassers „Wissenschaft des Wissens ꝛc." Bd. I S. 348 u. 349. Note 8 u. 9.

24) Tim. p. 50 c: τὸ ἐν ᾧ (τὸ γιγνόμενον) γίγνεται. — Wenn Böckh (a. a. O.) deshalb Anstand nimmt, die platonische Materie für mehr als den bloßen Raum zu halten, weil Plato hier statt des aristotelischen ἐξ οὗ den Ausdruck ἐν ᾧ gebraucht, so ist zu bedenken, daß Plato den Ideen ein Aufnahmsfähiges (μεταληπτικόν) ebensowenig als ein ἐν ᾧ wie als ein ἐξ οὗ hätte entgegensetzen können, wenn er darunter ein ganz und gar Nichtsehendes begriffen hätte. — Vgl. Parmenid. p. 138 a—b. — Diese beiden Ausdrücke entsprechen vollkommen den verschiedenen Anschauungen des Plato und des Aristoteles vom Werden. Diesem erscheint es als ein Uebergang a potentia ad actum, und darum ist ihm die Materie ein ἐξ οὗ. Jener findet im Werden eine Abbildung der Ideen; darum nennt er die Materie ein ἐν ᾧ.

25) L. c: τὸ δὴ ὅθεν ἀφομοιούμενον φύεται τὸ γιγνόμενον.

26) p. 46 c: οἷς θεὸς ὑπερετοῦσι χρῆται τὴν τοῦ ἀρίστου κατὰ τὸ δυνατὸν ἰδέαν ἀποτελῶν.

Dazu, sagt Plato, ist sie nur dann geeignet, wenn sie für sich selbst jeder Form entbehrt[27]). — Schon Brandis hat darauf aufmerksam gemacht, wie sich der von Zeller gefundene Widerspruch durch die Annahme lösen lasse, Plato habe seinen form- und bestimmungslosen Urstoff zwar nicht als ein Für-sich-Seyendes, wohl aber als ein unter dem Einflusse der Ideen sich im Wechsel der Formen immer Verwirklichendes gedacht[28]). Plato hat dasjenige, was von seinen Auslegern die „platonische Materie" genannt wurde, selbst niemals Materie genannt. Der Ausdruck ἐκμαγεῖον, dessen er sich einmal[29]) hiefür bedient, hat offenbar nur eine bildliche Bedeutung. Erst Aristoteles war es, der hiefür diese Benennung aufbrachte[30]). Faßt man alle Merkmale, welche Plato davon angegeben hat, zusammen, so zeigt sich uns darin unverkennbar ein bestimmbares Element des Werdens.

Nach der Darstellung im „Timäus" ist indessen dieses Element bloß eine Ursache des Werdens der sinnlichen Dinge, welche, — gleichsam in der Mitte schwebend zwischen dem wahrhaften Seyn der Ideen und dem für sich nicht-seyenden und nur durch den Einfluß der Ideen sich in diesen Dingen verwirklichenden stofflichen Elemente, — niemals zu einem eigentlichen Seyn gelangen können, sondern immer nur im Werden begriffen sind. Auf diesem Werden beruht der Wechsel und die Wandelbarkeit der sinnlichen Dinge. Das stoffliche Element enthält daher den Grund nicht bloß der Räumlichkeit, sondern auch der Zeitlichkeit dieser Dinge. Plato nennt sie ein mit den Ideen Gleichnamiges (ὁμώνυμον) und Aehnliches (ὅμοιον)[31]). Sie unterscheiden sich aber von diesen durch ihr Räumliches und Zeitliches.

---

27) L. c. p. 50 e: ὅμοιον γὰρ ὂν τῶν ἐπεισιόντων τινὶ τὰ τῆς ἐναντίας τά τε τῆς τὸ παράπαν ἄλλης φύσεως, ὁπότ' ἔλθοι, δεχόμενον κακῶς ἂν ἀφομοιοῖ, τὴν αὑτοῦ παρεμφαῖνον ὄψιν. διὸ καὶ πάντων ἐκτὸς εἰδῶν εἶναι χρεὼν τὸ τὰ πάντα ἐκδεξόμενον ἐν αὑτῷ γένη.

28) „Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie." Th. II. 1844. S. 305. — Vgl. auch Brandis: „Diatribe academica de perditis Aristotelis libris de ideis et de bono sive philosophica." 1823. p. 38, wo es heißt: „Neque sane Platoni materia quidquam fuit nisi meta virtus qualitates et quantitates in se recipiendi.

29) Vgl. Note 16.

30) Er heißt sie „unkörperliche Materie" (ὕλη ἀσώματος). Metaph. I cap. 7 § 2.

31) p. 52 a.

Beides ist dasjenige, was nicht auf ihrer Theilnahme an den Ideen beruht, folglich auch nicht mehr zu ihrem Seyn, sondern nur zu ihrer Erscheinung gehört. Rechnen wir nun alles Räumliche und Zeitliche von den sinnlich wahrnehmbaren Dingen hinweg, so bleibt uns von ihnen nichts mehr, als ihre immateriellen, von Raum und Zeit unabhängigen Begriffe[32]).

Die Ideen sind also die Begriffe der Dinge. Plato definirt sie selbst als solche, indem er sie als das Gemeinschaftliche gleichartiger Dinge bezeichnet[33]), und sie Einheiten (ἑνάδες, μονάδες) solcher Dinge nennt[34]). Das Verhältniß der Ideen zu einander ist das der Unterordnung des Besondern unter das Allgemeine. Im „Phädon" wird umständlich erörtert, wie die untergeordneten Ideen von den übergeordneten in der Art beherrscht werden, daß jede Idee alle ihr entgegengesetzten Bestimmungen nicht bloß in sich selbst, sondern auch in den ihr untergebenen ausschließt[35]). Im „Phädrus" lehrt Plato die Bestimmung der Begriffe durch die Methoden der Zusammenfassungen (τῶν συναγωγῶν) und der Theilungen (τῶν διαιρέσεων)[36]). In der geschickten Anwendung dieser Methoden besteht die dialektische Kunst[37]). Die höchste Idee, welcher alle übrigen untergeordnet sind, ist die des Guten (ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα)[38]). Von dieser abwärts verbreitet sich das Reich der Ideen durch alle Gattungen und Arten der Dinge. Von Allem gibt es eine Idee. Selbst Tisch und Bett, Haar, Koth und Schmutz will Plato nicht davon ausgenommen wissen[39]). Die Ideenwelt erreicht, wie Zeller[40]) sagt, erst da ihre Grenze, wo alle Gleichförmigkeit der Erscheinungen aufhört und die Einheit des Begriffes in die begrifflose Vielheit der einzelnen Dinge zerfällt.

Unter den Begriffen denkt man sich gewöhnlich Vorstellungen welche durch Abstraktion des Ungleichen aus gleichartigen Vor-

---

32) Vgl. des Verfassers „Wissenschaft des Wissens ꝛc." Bd. I S. 320.

33) Phaedon Cap. 49.

34) Phileb. p. 15 a, b. — Phaedon Cap. 25. — De republ. VI p. 493 e.

35) Phaedon Cap. 52 u. 53.

36) Phaedr. p. 265 u. 277. — Vgl. auch Phileb. p. 16 d.

37) Phaedr. p. 266. — Sophist. p. 253.

38) De republ. VI p. 505 a.

39) L. c. X p. 596 b. — Parmenid. p. 130 c.

40) „Die Philosophie der Griechen." II Aufl. Bd. II S. 442.

Dazu, sagt Plato, ist sie nur dann geeignet, wenn sie für sich selbst jeder Form entbehrt[27]). — Schon Brandis hat darauf aufmerksam gemacht, wie sich der von Zeller gefundene Widerspruch durch die Annahme lösen lasse, Plato habe seinen form- und bestimmungslosen Urstoff zwar nicht als ein Für-sich-Seyendes, wohl aber als ein unter dem Einflusse der Ideen sich im Wechsel der Formen immer Verwirklichendes gedacht[28]). Plato hat dasjenige, was von seinen Auslegern die „platonische Materie" genannt wurde, selbst niemals Materie genannt. Der Ausdruck ἐκμαγεῖον, dessen er sich einmal[29]) hiefür bedient, hat offenbar nur eine bildliche Bedeutung. Erst Aristoteles war es, der hiefür diese Benennung aufbrachte[30]). Faßt man alle Merkmale, welche Plato davon angegeben hat, zusammen, so zeigt sich uns darin unverkennbar ein bestimmbares Element des Werdens.

Nach der Darstellung im „Timäus" ist indessen dieses Element bloß eine Ursache des Werdens der sinnlichen Dinge, welche, — gleichsam in der Mitte schwebend zwischen dem wahrhaften Seyn der Ideen und dem für sich nicht-seyenden und nur durch den Einfluß der Ideen sich in diesen Dingen verwirklichenden stofflichen Elemente, — niemals zu einem eigentlichen Seyn gelangen können, sondern immer nur im Werden begriffen sind. Auf diesem Werden beruht der Wechsel und die Wandelbarkeit der sinnlichen Dinge. Das stoffliche Element enthält daher den Grund nicht bloß der Räumlichkeit, sondern auch der Zeitlichkeit dieser Dinge. Plato nennt sie ein mit den Ideen Gleichnamiges (ὁμώνυμον) und Aehnliches (ὅμοιον)[31]). Sie unterscheiden sich aber von diesen durch ihr Räumliches und Zeitliches.

---

27) L. c. p. 50 e: ὅμοιον γὰρ ὂν τῶν ἐπεισιόντων τινὶ τὰ τῆς ἐναντίας τά τε τῆς τὸ παράπαν ἄλλης φύσεως, ὁπότ' ἔλθοι, δεχόμενον κακῶς ἂν ἀφομοιοῖ, τὴν αὑτοῦ παρεμφαῖνον ὄψιν. διὸ καὶ πάντων ἐκτὸς εἰδῶν εἶναι χρεὼν τὸ τὰ πάντα ἐκδεξόμενον ἐν αὑτῷ γένη.

28) „Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie." Th. II. 1844. S. 305. — Vgl. auch Brandis: „Diatribe academica de perditis Aristotelis libris de ideis et de bono sive philosophica." 1823. p. 38, wo es heißt: „Neque sane Platoni materia quidquam fuit nisi mera virtus qualitates et quantitates in se recipiendi.

29) Vgl. Note 16.

30) Er heißt sie „unkörperliche Materie" (ὕλη ἀσώματος). Metaph. I cap. 7 § 2.

31) p. 52 a.

Beides ist dasjenige, was nicht auf ihrer Theilnahme an den Ideen beruht, folglich auch nicht mehr zu ihrem Seyn, sondern nur zu ihrer Erscheinung gehört. Rechnen wir nun alles Räumliche und Zeitliche von den sinnlich wahrnehmbaren Dingen hinweg, so bleibt uns von ihnen nichts mehr, als ihre immateriellen, von Raum und Zeit unabhängigen Begriffe[32]).

Die Ideen sind also die Begriffe der Dinge. Plato definirt sie selbst als solche, indem er sie als das Gemeinschaftliche gleichartiger Dinge bezeichnet[33]), und sie Einheiten (ἑνάδες, μονάδες) solcher Dinge nennt[34]). Das Verhältniß der Ideen zu einander ist das der Unterordnung des Besondern unter das Allgemeine. Im „Phädon" wird umständlich erörtert, wie die untergeordneten Ideen von den übergeordneten in der Art beherrscht werden, daß jede Idee alle ihr entgegengesetzten Bestimmungen nicht bloß in sich selbst, sondern auch in den ihr untergebenen ausschließt[35]). Im „Phädrus" lehrt Plato die Bestimmung der Begriffe durch die Methoden der Zusammenfassungen (τῶν συναγωγῶν) und der Theilungen (τῶν διαιρέσεων)[36]). In der geschickten Anwendung dieser Methoden besteht die dialektische Kunst[37]). Die höchste Idee, welcher alle übrigen untergeordnet sind, ist die des Guten (ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα)[38]). Von dieser abwärts verbreitet sich das Reich der Ideen durch alle Gattungen und Arten der Dinge. Von Allem gibt es eine Idee. Selbst Tisch und Bett, Haar, Koth und Schmutz will Plato nicht davon ausgenommen wissen[39]). Die Ideenwelt erreicht, wie Zeller[40]) sagt, erst da ihre Grenze, wo alle Gleichförmigkeit der Erscheinungen aufhört und die Einheit des Begriffes in die begrifflose Vielheit der einzelnen Dinge zerfällt.

Unter den Begriffen denkt man sich gewöhnlich Vorstellungen welche durch Abstraktion des Ungleichen aus gleichartigen Vor-

---

32) Vgl. des Verfassers „Wissenschaft des Wissens ꝛc." Bd. I S. 320.

33) Phaedon Cap. 49.

34) Phileb. p. 15 a, b. — Phaedon Cap. 25. — De republ. VI p. 493 e.

35) Phaedon Cap. 52 u. 53.

36) Phaedr. p. 265 u. 277. — Vgl. auch Phileb. p. 16 d.

37) Phaedr. p. 266. — Sophist. p. 253.

38) De republ. VI p. 505 a.

39) L. c. X p. 596 b. — Parmenid. p. 130 c.

40) „Die Philosophie der Griechen." II Aufl. Bd. II S. 442.

ſtellungen abgeleitet ſind. Nun beſteht aber das Eigenthümliche der Ideen im platoniſchen Sinne gerade darin, daß dieſe nicht auf ſolche Weiſe abgeleitet ſeyn ſollen. Plato ſtellt keineswegs in Abrede, daß wir von der ſinnlichen Anſchauung ausgehend zur Erkenntniß der Ideen gelangen können[41]). Ja er bezeichnet ſogar dieſen Weg als den gewöhnlichen und der ſinnlichen Natur des Menſchen entſprechenden, hebt aber immer mit dem größten Nachdrucke hervor, daß dieſes nicht der wahre und urſprüngliche Weg zur Ideenkenntniß ſey, ſondern daß der Ableitung der Begriffe aus der ſinnlichen Anſchauung immer ſchon eine gewiſſe Kenntniß der Ideen in uns vorausgehen müſſe[42]), und daß eine reine Ideenerkenntniß überhaupt nicht aus ſinnlichen Wahrnehmungen, ſondern nur dann zu erlangen ſey, wenn das Denken ſich von jeder Sinneswahrnehmung zurückzieht und in ſich ſelbſt vertieft[43]). Jeder Menſch beſitzt in ſeiner Seele ein Organ, wodurch er, wenn er ſich vom Sinnlichen abwendet, der Erkenntniß der höchſten Idee theilhaftig werden kann[44]). Dieſe Erkenntniß iſt das Ziel der Dialektik und auf keinem andern Wege zu erreichen[45]). Die Erkenntniß der Ideen iſt daher eine reine, von der Erfahrung unabhängige und zugleich vorausſetzungsloſe, aus einem an ſich gewiſſen und uns urſprünglich inwohnenden Grunde durch das reine Denken ſich entwickelnde Vernunfterkenntniß (νόησις) und verdient allein wahre Wiſſenſchaft (ἐπιστήμη im Gegenſatze zur διάνοια) genannt zu wer-

---

41) Phaedr. p. 249: δεῖ γὰρ ἄνθρωπον ξυνιέναι κατ' εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰὸν αἰσθήσεων εἰς ἓν λογισμῷ ξυναιρούμενον.

42) L. c. — Phaedon cap. 9, 18—20. — De republ. VI p. 507 b, VII p. 518 b. c. p. 532 a.

43) Theaet. p. 185 d: μοι δοκεῖ τὴν ἀρχὴν οὐδ' εἶναι τοιοῦτον οὐδὲν τούτοις ὄργανον ἴδιον, ... ἀλλ' αὐτὴ δι' αὑτῆς ἡ ψυχὴ τὰ κοινά μοι φαίνεται περὶ πάντων ἐπισκοπεῖν. — Phaedr. p. 247: ἡ γὰρ ἀχρώματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφὴς οὐσία ὄντως οὖσα ψυχῆς κυβερνήτῃ μόνῳ θεατῇ νῷ χρῆται. — Vgl. auch § 7. Note 13.

44) De republ. VII p. 518 c: Ὁ δέ γε νῦν λόγος ... σημαίνει, ταύτην τὴν ἐνοῦσαν ἑκάστου δύναμιν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τὸ ὄργανον, ᾧ καταμανθάνει ἕκαστος, οἷον εἰ ὄμμα μὴ δυνατὸν ἦν ἄλλως ἢ ξὺν ὅλῳ τῷ σώματι στρέφειν πρὸς τὸ φανὸν ἐκ τοῦ σκοτώδους, οὕτω ξὺν ὅλῃ τῇ ψυχῇ ἐκ τοῦ γιγνομένου περιακτέον εἶναι, ἕως ἂν εἰς τὸ ὂν καὶ τοῦ ὄντος τὸ φανότατον δυνατὴ γένηται ἀνασχέσθαι θεωμένη· τοῦτο δ' εἶναι φαμεν τἀγαθόν.

45) L. c. p. 532 a u. b, p. 533 a.

den, während jede nicht auf dieſe Weiſe entwickelte Erkenntniß nur ein bedingtes Wiſſen enthält[46]).

Die Ideen unterſcheiden ſich ferner von den ſinnlichen Dingen dadurch, daß ſie nicht, wie dieſe, im Raume exiſtiren. Nach platoniſcher Lehre ſollten ſie aber doch außer dieſen exiſtiren. Plato ſpricht ſogar einmal in ſeiner gewohnten poetiſchen Ausdrucksweiſe von einem „überhimmliſchen Orte," wo ſie von den Seelen geſchaut werden[47]). Außer dem Raume gibt es aber keine andere Weiſe zu exiſtiren, als eine geiſtige. Die Ideen müſſen alſo, wie ſchon Trendelenburg bemerkte, nothwendig in einem Geiſte exiſtiren[48]). Hiemit ſtimmt auch Ariſtoteles überein, welcher deshalb die Seele einen „Ort der Ideen" nennt[49]). Nun unterſcheidet aber Plato ſelbſt einen zweifachen Geiſt, einen menſchlichen und einen göttlichen[50]). Für den letzteren weiß er überhaupt keinen andern Gegenſtand des Denkens als die Ideen[51]). Sie ſind Inhalt der göttlichen Wiſſenſchaft (αὐτῆς ἐπιστήμης)[52]), und müſſen es ſeyn, weil der göttliche Geiſt ohne Wiſſenſchaft von ihnen bei der Weltſchöpfung ſie nicht dem ſtofflichen Elemente hätte einbilden können. Die Ausdrücke, deren ſich Plato im „Timäus" bei der Weltſchöpfung bedient, zeigen jedoch an, daß er

---

46) L. c. VI p. 511 b—e, VII p. 533 c—e. — Phaedon Cap. 49. p. 101 d u. e. — Vgl. Bd. I § 8. Note 3. — Nach dieſen und den in den Noten 42 bis 45 angeführten Stellen kann ſicherlich keine Rede davon ſeyn, daß Plato, wie Michelis (a. a. O. I S. 172) meint, eine „Losſchälung des rein objektiven Momentes der Erkenntniß, aus den ſubjektiven Elementen," worin die menſchliche Erkenntniß befangen ſey, beabſichtiget habe. Durch eine ſolche Losſchälung wäre die Ideenwelt für die menſchliche Vernunft völlig unerreichbar geworden. Die von Plato gelehrte Methode des reinen Denkens iſt nicht vom Subjektiven hinweg auf das Objektive, ſondern vielmehr umgekehrt vom Objektiven hinweg auf das Subjektive gerichtet, um in dieſem ſelbſt den Grund des Objektiven zu entdecken.

47) Phaedr. p. 247: ὑπερουράνιον τόπον.

48) „Platonis de ideis et nummeris doctrina ex Aristotele illustrata." 1826 pag. 45: Itaque si sunt ideae a rebus sejunctae nec tamen alicubi extra eas positae: nihil restat, nisi ut menti insint eique obversentur, ita tamen, ut in ea non rebus genitae et ex his haustae sint, sed praeter res et ante res conceptae tanquam divina rerum exemplaria.

49) De anima III cap. 4. § 4: εὖ δὴ οἱ λέγοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τόπον εἰδῶν etc.

50) Phileb. p. 22 c.

51) Phaedr. p. 247.

52) Parmenid. p. 134 b.

sich unter den Ideen, welche der Demiurg dem stofflichen Elemente einbildete, keine abstrakten Begriffe, sondern eine den Stoff bewältigende, formgebende Macht vorstellte[53]). In einer anderen Stelle[54]) wird ferner alles Vermögen der vernünftigen wie der vernunftlosen Geschöpfe auf die Ideen[55]) zurückgeführt und diesen die Benennung „δυνάμεις" gegeben, worunter offenbar nicht bloße Möglichkeiten, sondern, wie Zeller[56]) mit Recht gegen Deuschle bemerkt, wirkliche Kräfte oder Mächte zu verstehen sind.

Die Ideen sind also zugleich göttliche Gedanken und als solche schaffende Mächte, welche die Dinge hervorbringen, mithin die Gründe des Entstehens der Dinge (causae essendi) und eben darum auch die Gründe ihrer Erkenntniß (rationes cognoscendi). Da nun die Ideen von uns nur im reinen Denken erkannt werden können, so hat die menschliche Wissenschaft ihren Grund in dem Vermögen der menschlichen Vernunft, sich der Ideen auf ursprüngliche und unmittelbare Weise bewußt zu werden. Dieses Vermögen ist indessen bei Plato nur eine dogmatische Annahme. Ueber das Verhältniß der menschlichen Vernunft zur Ideenwelt, woraus allein ein solches Vermögen begriffen werden könnte, vermag er uns keinen Aufschluß zu geben.

II

Die Ideen nach den mündlichen Vorträgen Platos oder die platonische Zahlenlehre.

1. Im Allgemeinen.

Einen tieferen Einblick in das großartige System der platonischen Ideenlehre erhalten wir aus dem, was uns noch von den mündlichen Vorträgen Platos aufbewahrt ist[1]).

Nach der Darstellung im „Timäus" möchte man glauben, Plato habe die Ideen dem Stoffe gegenüber und gleich diesem

---

53) p. 28 a: ὅτου μὲν οὖν ἂν ὁ δημιουργὸς πρὸς τὸ κατὰ ταὐτὰ ἔχον βλέπων ἀεί, τοιούτῳ τινὶ προσχρώμενος παραδείγματι, τὴν ἰδέαν καὶ δύναμιν αὐτοῦ ἀπεργάζηται.

54) De republ. V p. 477 c.

55) γένος τι τῶν ὄντων.

56) „Die Philosophie der Griechen" II Aufl. Bd. II S. 437. Note 1.

1) Gesammelt von Brandis in seiner § 76 Note 28. angeführten „Diatribe etc."

als ein letztes und einfaches Element des Werdens betrachtet. Aus den Bruchstücken seiner mündlichen Vorträge ergibt sich aber, daß dieses nicht der Fall war, sondern daß er die Ideen selbst wieder aus Elementen ableitete. Unter diesen findet sich namentlich wieder jenes stoffartige Element, welches er im Philebus ἄπειρον nannte, und von dem auch im „Parmenides" an mehreren Stellen die Rede ist. Es erscheint in den mündlichen Vorträgen, wie schon erwähnt, unter dem Namen: „τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν," wodurch die in ihm gelegene Möglichkeit, nicht bloß der bei der Bestimmung an ihm hervortretenden Gegensätze, sondern auch des Fortschreitens dieser Gegensätze in's Unendliche bei weiterer Bestimmung ausgedrückt ist. Es heißt ferner auch δυάς, — nach der Bezeichnung des Aristoteles[2]) ἀόριστος δυάς, — weil seine der Bestimmung sich darbietende unendliche Bestimmbarkeit den Grund der Vielheit bildet, welche schon mit der Zweiheit beginnt und sich von da aus weiter entwickelt. Den Gegensatz hiezu bildet die „Einheit" (τὸ ἕν), worunter Plato, wie weiter unten näher gezeigt werden wird, theils ein Element der Ideen, theils die höchste Idee verstand, welche er in seinen Dialogen als τἀγαθόν (die Gottheit) bezeichnete. Aus dem Zusammenwirken des ἕν (als Element) und der δυάς sollten die Ideen als Zahlen hervorgehen[3]).

Ueber die Zahlenlehre, welche Plato erst später aus seiner Ideenlehre entwickelt zu haben scheint[4]), geben uns die hierüber noch vorhandenen Quellen nur einen sehr geringen Aufschluß. Auch Brandis vermochte durch seine gründliche Forschung[5]) nur zu einem spärlichen Resultate zu gelangen und sah sich genöthiget, die Lücken in demselben durch Vermuthungen zu ergänzen. Das Wenige, was sich aus den Quellen nachweisen läßt und darum als sicher angenommen werden kann, dürfte in folgenden Punkten bestehen:

---

2) Metaph. XIII cap. 8 § 25, XIV cap. 2 § 17 u. cap. 3 § 19.

3) ἐπεὶ δ' αἴτια τὰ εἴδη τοῖς ἄλλοις, τἀκείνων στοιχεῖα πάντων ᾠήθη τῶν ὄντων εἶναι στοιχεῖα. ὡς μὲν οὖν ὕλην τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν εἶναι ἀρχάς, ὡς δ' οὐσίαν τὸ ἕν· ἐξ ἐκείνων γὰρ κατὰ μέθεξιν τοῦ ἑνὸς τὰ εἴδη εἶναι τοὺς ἀριθμούς. Metaph. I cap. 6 § 7 u. 8. vgl. XIII cap. 7 § 6. u. XIV cap. 3 § 19.

4) Vgl. Aristot. l. c. XIII cap. 4.

5) „Diatribe." p. 21. et sequ. — „Rheinisches Museum für Philologie, Geschichte und griechische Philosophie" von Niebuhr und Brandis. II Jahrg. 1828. S. 558 ꝛc. — „Handbuch der Geschichte der griechisch-röm. Philosophie." Th. II. 1. Abth. S. 307. ꝛc.

1) Plato lehrte nach dem bestimmten Ausspruche des Aristoteles, daß die Ideen Zahlen seyen. — ἐξ ἐκείνων (sc. τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ) γὰρ κατὰ μέθεξιν τοῦ ἑνὸς τὰ εἴδη εἶναι τοὺς ἀριθμούς[6]). — Trendelenburg faßte in diesem Satze ἀριθμούς als das Subjekt, τὰ εἴδη als das Prädikat auf und brachte auf diese Weise den Sinn heraus, als habe Plato die Zahlen zu Ideen gemacht[7]). Diese Ansicht ist jedoch bereits von Zeller[8]) und Schwegler[9]) so vollständig widerlegt worden, daß es genügt, hierauf hinzuweisen. — Zeller hält es ferner für möglich, daß Aristoteles sich durch das Vorwalten seiner eigenen Anschauungsweise eine Umstellung des von Plato angegebenen Verhältnisses zwischen den Ideen und den Idealzahlen habe zu Schulden kommen lassen. Dem Plato seyen die Ideen das Erste und die Zahlen das Abgeleitete; Aristoteles gehe hingegen nach seiner durchgängigen Richtung auf konkrete Bestimmtheit von den Zahlen als dem Bekannteren aus, und suche den Begriff der Idee durch den der Zahl zu erklären. Jenem seyen die Zahlen „depotenzirte Ideen," diesem die Ideen „sublimirte Zahlen." — Allein auch zu einer solchen Unterscheidung findet sich bei Aristoteles kein genügender Anlaß[10]). Die vielen von Zeller selbst[11]) und Schwegler[12]) gesammelten Stellen enthalten eben nur die einfache Bestätigung, daß die Ideen nach platonischer Lehre schlechthin, als solche, Zahlen seyen. Aristoteles bemerkt endlich ausdrücklich, daß die Zahlen aus den nemlichen Elementen wie die Ideen entstehen, und daß diese weder früher noch später anzunehmen seyen als jene[13]). — Die Ideen sind also gera-

---

6) Metaph. I cap. 6 § 8. — Alexander bemerkt hiezu in seinem Commentar: „ἐξ ἐκείνων," — τουτέστι τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ, συνιόντων καὶ εἰδοποιουμένων ὑπὸ τοῦ ἑνός· — „κατὰ μέθεξιν," — τουτέστι τῷ μεταλαμβάνειν αὐτοῦ, τὰ εἴδη εἶναι, τουτέστι τὰς ἰδέας, αἵτινες καὶ αὐταὶ ἀριθμοί εἰσιν.

7) „Platonis de ideis etc." p. 69.

8) „Platonische Studien" S. 235 Note 2.

9) Commentar zur Metaphysik des Aristoteles Bd. III S. 62.

10) A. a. O. S. 263.

11) A. a. O. S. 236—237.

12) A. a. O. S. 263.

13) Metaph. XIII cap. 7 § 6: εἰ δὲ μή εἰσιν ἀριθμοὶ αἱ ἰδέαι, οὐδ' ὅλως οἷόν τε αὐτὰς εἶναι· ἐκ τίνων γὰρ ἔσονται ἀρχῶν αἱ ἰδέαι; ὁ γὰρ ἀριθμός ἐστιν ἐκ τοῦ ἑνὸς καὶ τῆς δυάδος τῆς ἀορίστου, καὶ αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ στοιχεῖα λέγονται τοῦ ἀριθμοῦ εἶναι, τάξαι τε οὔτε προτέρας ἐνδέχεται τῶν ἀριθμῶν αὐτὰς οὔθ' ὑστέρας.

dezu als Eines und Dasselbe mit den Idealzahlen bezeichnet, und wollte man die klaren und bestimmten Worte in einem anderen Sinne nehmen, so müßte man dem Aristoteles nicht bloß eine ungenaue Darstellung, sondern eine absichtliche Entstellung der platonischen Lehre zur Last legen, wozu man sich doch nicht wohl wird entschließen können. — Hiemit stimmen auch die entschiedenen Aussprüche bei Alexander, Themistius und Simplicius[14]) überein.

Eine andere, bisher zweifelhafte Frage ist dagegen, wie man den Satz, daß die Ideen Zahlen seyen, zu verstehen habe, oder auf welche Weise sich Plato die Ideen als Zahlen wohl gedacht haben möge. — Zeller hält die Zahlen nur für Symbole der Ideen, bei denen gerade von dem, was den Charakter der Zahl ausmacht, abstrahirt werden müsse, um ihre ideale Bedeutung zu erfassen[15]). Allein das Symbol kann immer nur dazu dienen, den Sinn einer Sache durch Bilder anzudeuten. Es entstünde daher die Frage, was denn Plato durch die Zahlen an den Ideen habe versinnlichen wollen. Hat er in den Ideen etwas Zählbares gefunden, so bedurfte er der Zahlen nicht als Symbole, sondern er konnte sie im eigentlichen Sinne darauf anwenden. Sollten wir aber von den Zahlen erst noch ihren mathematischen Charakter als Quantitätsbestimmungen zählbarer Dinge hinwegzunehmen haben, um sie als Symbole auf die Ideen anwenden zu können, so hätte man vor Allem zu erklären, was denn nach dieser Hinwegnahme noch übrig bliebe und als Bild auf etwas Anderes, das für sich weder Zahl noch Zählbares ist, bezogen werden könnte. — Auch Brandis glaubt, daß dem Plato „von den Zahlenmerkmalen nur die Abfolge," und auch diese „nur begrifflich gefaßt" übrig geblieben sey, worin ihre Wesenheit unmöglich habe aufgehen können[16]). — Endlich Bonitz meint, so wie Plato die Zahlen auf die Ideen anwendete, habe derselbe den Begriff der Zahlen gänzlich aufgehoben[17]).

2) Plato unterschied ferner die Ideen als Zahlen (Idealzahlen, ἀριθμοὺς εἰδητικούς) von den mathematischen Zahlen

---

14) Brandis, „Diatribe etc." p. 24. 29 u. 31.

15) A. a. O. S. 263 u. 298.

16) In seinem „Handbuche der Geschichte der gr.-röm. Philosophie" II. Th. 1. Abth. S. 318. Vgl. „Rheinisches Museum ꝛc." a. a. O. S. 569, 578 u. 584.

17) „Aristotelis Metaphysica" P. II 1849 pag. 540.

(ἀριθμοῖς μαθηματικοῖς). Die Idealzahlen sollten aus dem ursprünglichen Zusammenwirken der Elemente entstehen und, wie bereits erwähnt, mit den Ideen selbst Eines und das Nemliche seyn, die mathematischen Zahlen dagegen zwischen den Ideen und den sinnlichen Dingen in der Mitte stehen[18]). Die Idealzahlen unterscheiden sich von den mathematischen dadurch, daß, während letztere aus gleichartigen Einheiten bestehen und deshalb beliebig unter sich zu höheren Zahlen verbunden werden können, von jenen jede einzig in ihrer Art ist und daher die Idealzahlen unter sich unvereinbar (ἀσύμβλητοι) sind[19]).

3) Betrachten wir ferner die Elemente der Idealzahlen, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß Plato durch das ἓν ein bestimmendes und durch die δυάς ein bestimmbares Element ausdrücken wollte. Seine Zahlenlehre ist offenbar der pythagoreischen Zahlenlehre nachgebildet. Die Verwandtschaft beider Lehren hat nicht bloß Aristoteles[20]) angedeutet, sondern sie verräth sich außerdem noch aus vielfachen Analogien. Auch in der pythag. Zahlenlehre finden wir das bestimmende Element (τὰ περαίνοντα) mit dem Ausdrucke τὸ ἓν bezeichnet und dem

---

18) Aristot. Metaph. I cap. 6 § 6 u. 11. — XI cap. 1 § 12. — XIII cap. 9 § 23. u. 25. — XIV cap. 3 § 16—18.

19) Metaph. I cap. 6 § 6: ἔτι δὲ παρὰ τὰ αἰσθητὰ καὶ τὰ εἴδη τὰ μαθηματικὰ τῶν πραγμάτων εἶναί φησι (sc. Πλάτων) μεταξύ, διαφέροντα τῶν μὲν αἰσθητῶν τῷ ἀΐδια καὶ ἀκίνητα εἶναι, τῶν δ' εἰδῶν τῷ τὰ μὲν πολλ' ἄττα ὅμοια εἶναι τὸ δ' εἶδος αὐτὸ ἓν ἕκαστον μόνον. — XIII cap. 6 § 3—7: ἡ εὐθὺς ἐφεξῆς πᾶσαι καὶ συμβλητοὶ ὁποιαιοῦν ὁποιαισοῦν, οἷον λέγουσιν εἶναι τὸν μαθηματικὸν ἀριθμόν· ἐν γὰρ τῷ μαθηματικῷ οὐθὲν διαφέρει οὐδεμία μονὰς ἑτέρα ἑτέρας. ἡ τὰς μὲν συμβλητὰς τὰς δὲ μή, οἷον εἴ ἐστι μετὰ τὸ ἓν πρώτη ἡ δυάς, ἔπειτα ἡ τριὰς καὶ οὕτω δὴ ὁ ἄλλος ἀριθμός. εἰσὶ δὲ συμβλητοὶ αἱ ἐν ἑκάστῳ ἀριθμῷ μονάδες, οἷον αἱ ἐν τῇ δυάδι τῇ πρώτῃ αὐταῖς, καὶ ἐν τῇ τριάδι τῇ πρώτῃ αὐταῖς, καὶ οὕτω δὴ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἀριθμῶν· αἱ δ' ἐν τῇ δυάδι αὐτῇ πρὸς τὰς ἐν τῇ τριάδι αὐτῇ ἀσύμβλητοι. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἐφεξῆς ἀριθμῶν. διὸ καὶ ὁ μὲν μαθηματικὸς ἀριθμεῖται μετὰ τὸ ἓν δύο, πρὸς τῷ ἔμπροσθεν ἑνὶ ἄλλο ἕν, καὶ τὰ τρία πρὸς τοῖς δυσὶ τούτοις ἄλλο ἕν, καὶ ὁ λοιπὸς δὲ ὡσαύτως· οὗτος δὲ μετὰ τὸ ἓν δύο ἕτερα ἄνευ τοῦ ἑνὸς τοῦ πρώτου, καὶ ἡ τριὰς ἄνευ τῆς δυάδος, ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἄλλος ἀριθμός. Ibid. cap. 8 § 12: εἰ δέ ἐστι τὸ ἓν ἀρχή, ἀνάγκη μᾶλλον, ὥσπερ Πλάτων ἔλεγεν, ἔχειν τὰ περὶ τοὺς ἀριθμούς, καὶ εἶναί τινα δυάδα πρώτην καὶ τριάδα, καὶ οὐ συμβλητοὺς εἶναι τοὺς ἀριθμοὺς πρὸς ἀλλήλους. — XIV cap. 6 § 20: διαφέρουσι γάρ ἐκεῖνοι (ἐν τοῖς εἴδεσιν ἀριθμοί) ἀλλήλων οἱ ἴσοι εἴδει· καὶ γὰρ αἱ μονάδες.

20) Metaph. I cap. 6.

bestimmbaren Elemente (bei Philolaos τὰ ἄπειρα genannt) gegenübergestellt[21]). Daß Plato unter der δυάς das in seinen Dialogen als ἄπειρον bezeichnete bestimmbare Element verstand, unterliegt nach den vielfachen von Brandis[22]) angeführten Zeugnissen und im Hinblick auf dasjenige, was wir oben über die platonische Materie erwähnt haben, keinem Zweifel. Aristoteles sagt ferner ausdrücklich, Plato habe bei den Ideen ebenso wie bei den sinnlichen Dingen eine begriffliche und materielle Ursache unterschieden, und bei jenen verhalte sich das ἕν zur δυάς ebenso wie bei diesen die Ideen zur Materie[23]). — Die platonische Lehre enthält zwar insoferne etwas von der pythagoreischen Abweichendes, als Plato das bestimmbare Element durch einen Gegensatz (τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν) ausdrückte, weshalb Aristoteles in seiner Physik[24]) von der Annahme zweier ἄπειρα und in seiner Metaphysik[25]) von der Annahme dreier Elemente spricht. Offenbar hat jedoch Plato damit das Unbegrenzte der Pythagoreer nicht aufgegeben oder mit anderen Elementen vertauscht, sondern nur einen Ausdruck gewählt, wodurch die eigenthümliche Natur dieses Elementes näher bezeichnet werden sollte. Das Eigenthümliche des ἄπειρον besteht nemlich darin, daß es an sich jeder Bestimmung gegenüber, mag sich solche auf der Leiter der Unterschiede des Großen und Kleinen auf und ab bewegen, wie sie will, immer noch als ein Uebertreffendes (ὑπερέχον) und Uebertroffenes (ὑπερεχόμενον) oder als das schlechthin Große und Kleine zugleich erscheint[26]).

4) Die Idealzahlen, lehrte endlich Plato, entstehen durch Verbindung der beiden Elemente, des ἕν und der δυάς, wobei sich das letztere als materielles, das erstere als formendes

---

21) Böckh: „Philolaos des Pythagoreers Lehren ꝛc.“ S. 51—54.

22) In seiner „Diatribe etc.“ p. 25 et sequ.

23) Metaph. I cap. 6 § 15—16: φανερὸν δ' ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι (Πλάτων) δυοῖν αἰτίαιν μόναν κέχρηται, τῇ τε τοῦ τί ἐστι καὶ τῇ κατὰ τὴν ὕλην· τὰ γὰρ εἴδη τοῦ τί ἐστιν αἴτια τοῖς ἄλλοις, τοῖς δ' εἴδεσι τὸ ἕν. καὶ τίς ἡ ὕλη ἡ ὑποκειμένη, καθ' ἧς τὰ εἴδη μὲν ἐπὶ τῶν αἰσθητῶν τὸ δ' ἓν ἐν τοῖς εἴδεσι λέγεται, ὅτι αὕτη δυάς ἐστι, τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν.

24) III cap. 6 § 6: Πλάτων διὰ τοῦτο ἄπειρα δύο ἐποίησεν, ὅτι καὶ ἐπὶ τὴν αὔξησιν δοκεῖ ὑπερβάλλειν, καὶ εἰς ἄπειρον ἰέναι, καὶ ἐπὶ τὴν καθαίρεσιν.

25) XIV cap. 1 § 7: οἱ μὲν τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν λέγοντες μετὰ τοῦ ἑνός, τρία τᾶυτα στοιχεῖα τῶν ἀριθμόν τὰ μὲν δύο, ὕλην, τὸ δ' ἕν, τὴν μορφήν.

26) Trendelenburg: „Platonis de ideis etc.“ p. 48. — Brandis: „Diatribe etc.“ p. 24, 28, 33 u. 64.

Prinzip verhält[27]). Da sonach ihr Entstehen durch das Zusammenwirken beider Elemente bedingt ist, nennt sie Plato selbst im „Philebus“[28]) Erzeugnisse (γενέσεις), und führt an, wie durch Aufhebung der Gegensätze und Einsetzung des Ebenmaßes und der Uebereinstimmung bei der Verbindung der Elemente (τοῦ ἀπείρου καὶ τοῦ περατοειδοῦς) die Zahl hervorgebracht werde.

An diese mit hinlänglicher Sicherheit festgestellten Punkte sey es uns nun vergönnt, folgende Betrachtung zu knüpfen.

Entstehen die Ideen durch Verbindung eines bestimmbaren und eines bestimmenden Elementes, so müssen sie Produkte beider Elemente, sohin Bestimmungen seyn. Nun ist es aber nicht schwer, zu zeigen, daß alle Bestimmungen Zahlen sind und alle Verhältnisse der Bestimmungen sich auf Zahlenverhältnisse zurückführen lassen[29]). Jede Zahl ist das Ergebniß eines Zählens und jedes Zählen eine Handlung des Denkens, wodurch das Gezählte zur Einheit eines Gedankens verbunden wird. Von den zählbaren Dingen ist ein jedes für sich allein schon dadurch, daß es bloß existirt, also überhaupt bestimmt ist, ohne Rücksicht auf das, was es ist, oder als was es bestimmt ist, eine Zahl, ein Eins[30]). Jedes Ding kann ferner mit jedem anderen zusammengezählt werden, jedoch nur soweit beide gleichartig sind, und wenn wir ungleichartige Dinge zusammenzählen wollen, müssen wir von dem, was an ihnen ungleichartig ist, absehen. Wir können z. B. den Hund, den Raben und den Hecht nicht zusammenzählen, insoferne der erste zu den Säugethieren, der zweite zu den Vögeln und der dritte zu den Fischen gehört, sondern nur

---

27) Metaph. I cap. 6 § 8: ὡς μὲν οὖν ὕλην τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν εἶναι ἀρχάς, ὡς δ' οὐσίαν τὸ ἕν· ἐξ ἐκείνων γὰρ κατὰ μέθεξιν τοῦ ἑνὸς τὰ εἴδη εἶναι τοὺς ἀριθμούς.

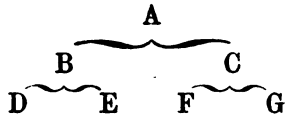
28) p. 25 d—e.

29) Beachtenswerth ist jene Stelle bei Philoponus zu Aristot. de anima I, 2. (Brandis: „Diatribe.“ p. 49), wo er eine Uebereinstimmung im Wesen der Ideen und Zahlen als den Grund angibt, warum Plato die Ideen Zahlen genannt habe. — ἀριθμοὺς μὲν οὖν ἐκάλουν (sc. Πλάτων καὶ οἱ Πυθαγόρειοι) τὰ εἴδη· ἢ ὅτι ὥσπερ ὁ ἀριθμὸς μετρεῖ καὶ ὁρίζει τὰ ὑποκείμενα, οὕτω καὶ τὰ εἴδη μετρητικά ἐστι καὶ ὁριστικὰ τῆς ὕλης· ἀόριστον γὰρ οὖσαν καθ' αὑτὴν ἐγγενόμενα ἐν αὐτῇ ὁρίζει αὐτὴν καὶ περιγράφει· ἢ ὅτι ὥσπερ οἱ ἀριθμοὶ πάντες ἐκ μιᾶς εἰσὶν ἀρχῆς τῆς μονάδος παρηγμένοι, οὕτω καὶ τὰ εἴδη ἐκ τῆς μιᾶς τῶν πάντων ἀρχῆς παράγεται.

30) ἓν γὰρ ἕκαστον καθὸ τόδε τί ἐστι καὶ ὡρισμένον. Alexander ad Arist. Metaph. I cap. 6.

insoferne sie alle drei unter den gemeinsamen Begriff der Wirbelthiere fallen, und wollen wir mit ihnen die Fliege zusammenzählen, so können wir dieses nicht, insoferne wir jene zu den Wirbelthieren und diese zu den Insekten rechnen, sondern nur insoweit wir sie alle vier als Thiere überhaupt betrachten. Anderseits müssen aber die zählbaren Dinge doch wieder unter sich *verschieden* seyn, weil sie sonst alle in Eines zusammenfließen würden. Die Zählbarkeit erfordert also ebensowohl *gemeinsame* wie *verschiedene* Bestimmungen.

Betrachten wir nun die Verhältnisse der gemeinsamen und verschiedenen Bestimmungen, so finden wir in denselben eine *zweifache Reihenfolge*, welcher auch verschiedene Zahlenreihen entsprechen müssen. Die eine, welche dadurch entsteht, daß jede Bestimmung wieder neu bestimmt wird, nennen wir die *von oben nach abwärts steigende*. Da aber im Herabsteigen jede Bestimmung auf jeder folgenden Stufe *verschiedenen* neuen Bestimmungen unterliegt, und hiedurch die absteigende Reihenfolge sich in *mehrere* Linien verzweigt, so ergibt sich auf jeder Stufe eine andere, die absteigenden Linien in *horizontaler* Richtung durchschneidende Reihenfolge. Nehmen wir also z. B. an, die Gattung A theile sich in die Arten B und C, B in die Unterarten D, E und C in die Unterarten F, G,



so schreitet die Zahlenreihe nicht bloß nach der Stufenfolge der Bestimmungen: A B D, A B E, A C F und A C G, sondern auch auf jeder Stufe vermöge der Verschiedenheit der Bestimmungen: B C und D E F G fort. Zählen wir auf einer bestimmten Stufe die Produkte in der Horizontallinie zusammen, z. B. D E F G, so erhalten wir Zahlen von *gleichartigen* Objekten, welche nach aufgehobener Verschiedenheit ihrer Bestimmungen sämmtlich unter einen gemeinschaftlichen Begriff (A) zusammengefaßt werden können, — also *mathematische* Zahlen. Wenden wir uns dagegen zu den absteigenden Linien, so haben wir es hier mit lauter Produkten zu thun, welche zwar einander selbst, nicht aber zusammen einem ihnen allen auf gleiche Weise übergeordneten Begriffe untergeordnet sind, sich also mathematisch nicht zusammenrechnen lassen (ἀσύμβλητοι sind). Insoferne jedoch jedes Produkt in einer solchen Reihe Bestimmungen enthält, welche

durch das göttliche Denken in ihm zur Einheit verbunden sind und sich nach abwärts von Stufe zu Stufe vermehren, ergibt sich auch hier eine Reihenfolge fortlaufender Zahlen, und diese sind es ohne Zweifel, welche Plato unter dem Ausdrucke „Idealzahlen" im Sinne hatte[31]).

2. Insbesondere

a) Die Idealzahlen.

Schon die Pythagoreer lehrten, daß das Wesen aller Dinge in Zahlen bestehe, und zwar, wie Zeller[1]) näher erörtert hat, nicht bloß in dem Sinne, daß die Zahlen das Urbild der Dinge, sondern auch, daß sie die Substanz derselben seyen, weshalb sie auch in den Zahlen den Grund aller Erkenntniß vom Wesen der Dinge suchten[2]). Aehnliches finden wir auch in der platonischen Zahlenlehre, nur mit dem Unterschiede, wie Aristoteles[3]) sagt, daß Plato die Zahlen von den sinnlichen Dingen trennte und dadurch zu der den Pythagoreern fremden Unterscheidung der Idealzahlen und der mathematischen Zahlen gelangte. Aristoteles bemerkt hiebei ausdrücklich, Plato sey zu dieser Unterscheidung durch die dialektische Untersuchung der Begriffe gekommen, welche den älteren Philosophen noch unbekannt gewesen sey[4]). Die Methode, welche Plato hiebei befolgte, findet sich beschrieben im „Philebus" p. 16 c—e. Die Stelle lautet, wie folgt:

οἱ μὲν παλαιοί, κρείττονες ἡμῶν καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες, ταύτην φήμην παρέδοσαν, ὡς ἐξ ἑνὸς μὲν καὶ ἐκ πολλῶν ὄντων τῶν ἀεὶ λεγομένων εἶναι, πέρας δὲ καὶ ἀπειρίαν ἐν αὐτοῖς ξύμφυτον

---

31) Auf ähnliche Weise scheint auch Erdmann in seinem neuen Werke: „Grundriß der Geschichte der Philosophie" Bd. I. 1866. S. 98. die Bedeutung der platon. Idealzahlen aufgefaßt zu haben.

1) „Die Philosophie der Griechen ꝛc." II. Aufl. Bd. I S. 250.

2) Böckh: „Philolaos ꝛc." S. 62 u. 140. — Brandis im Rheinischen Museum a. a. O. S. 231.

3) Metaph. I cap. 6 § 10—12.

4) διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἐγένετο σκέψιν (οἱ γὰρ πρότερον διαλεκτικῆς οὐ μετεῖχον).

ἐχόντων. δεῖν οὖν ἡμᾶς τούτων οὕτω διακεκοσμημένων ἀεὶ μίαν ἰδέαν περὶ παντὸς ἑκάστοτε θεμένους ζητεῖν. εὑρήσειν γὰρ ἐνοῦσαν· ἐὰν οὖν μεταλάβωμεν, μετὰ μίαν δύο, εἴ πως εἰσί, σκοπεῖν, εἰ δὲ μή, τρεῖς ἤ τινα ἄλλον ἀριθμόν, καὶ τῶν ἓν ἐκείνων ἕκαστον πάλιν ὡσαύτως, μέχριπερ, ἂν τὸ κατ' ἀρχὰς ἓν μὴ ὅτι ἓν καὶ πολλὰ καὶ ἄπειρά ἐστι μόνον ἴδῃ τις, ἀλλὰ καὶ ὁπόσα· τὴν δὲ τοῦ ἀπείρου ἰδέαν πρὸς τὸ πλῆθος μὴ προσφέρειν, πρὶν ἄν τις τὸν ἀριθμὸν αὐτοῦ πάντα κατίδῃ τὸν μεταξὺ τοῦ ἀπείρου τε καὶ τοῦ ἑνός· τότε δ' ἤδη τὸ ἓν ἕκαστον τῶν πάντων εἰς τὸ ἄπειρον μεθέντα χαίρειν ἐᾶν.

Die Alten, ſagt er, welche beſſer als wir waren und den Göttern näher wohnten, überlieferten uns folgenden Spruch: Alles, von dem man ſage, es ſey, beſtehe aus Einem und Vielen, trage aber die Begrenztheit und Unbegrenztheit zuſammengewachſen in ſich. Dieſer Einrichtung gemäß müßten wir alſo ſtets bei Jeglichem eine Idee — (nemlich den Begriff der Gattung, zu welcher das betreffende Ding gehört,) — aufſuchen. Man werde ſie (die Idee) darin enthalten finden. Nachdem wir dieſe eine Idee erfaßt haben, müßten wir nach ihr zwei, wenn ſie vorhanden ſind[5]), außerdem drei oder irgend eine andere Zahl betrachten, und von ihnen (nemlich den zwei, drei oder mehreren Ideen) wieder auf gleiche Weiſe jede einzeln als Eins. (Nach der Auffindung des Gattungsbegriffes ſind alſo die darin enthaltenen Artbegriffe aufzuſuchen, und jeder von dieſen wieder als Gattungseinheit in ſeine Artbegriffe zu theilen.) Mit dieſer Eintheilung ſey ſo lange fortzufahren, bis man erkannt hat, nicht bloß daß das anfängliche Eins (der höchſte Begriff der Gattung, von welchem die Betrachtung ausging,) Eins und Vieles und Unendliches, ſondern auch, wie Vieles es iſt. (Der Gattungsbegriff iſt „Eins" an ſich ſelbſt, „Vieles" in den ihm untergebenen Arten und „Unendliches" in den einzelnen Dingen, in welchen er zur ſinnlich wahrnehmbaren Exiſtenz gelangt). Die Idee des Unendlichen ſoll aber nicht eher mit der Vielheit verbunden werden, als bis man die geſammte Zahl derſelben erkannt hat, welche zwiſchen dem Unendlichen

5) Um die Worte: δύο, εἴπως εἰσί gehörig zu verſtehen, muß man wiſſen, daß Plato die Zweitheilung als die gewöhnliche und regelmäßige Eintheilung der Begriffe betrachtete, — Polit. p. 262. — wie er auch im „Politikus" und „Sophiſtes" mehrfach durch Beiſpiele erläuterte, obgleich er zugeſtand, daß ſie ſich nicht überall in Anwendung bringen laſſe. — Polit. p. 287.

und dem Einen in der Mitte liegt. (Das Unendliche ist durch keine bestimmte Zahl mehr zu erfassen. Die Vielheit schreitet von der Einheit des obersten Begriffes der Gattung nur solange in Zahlen fort, als noch Arten aufzufinden sind, welche noch weitere Bestimmungsunterschiede unter sich begreifen. Erst auf der untersten Linie der einzelnen Dinge hört mit den Begriffen die Zahl auf und tritt das Unendliche ein. Plato fordert nun, daß die Eintheilung bis zur Erschöpfung aller Arten fortgesetzt werde). Erst dann dürfe man jedes Eins von allen (d. h. jeden einzelnen aus der Theilung entstandenen Begriff) in das Unendliche entlassen.

Er führt hierauf (p. 17. a.) insbesondere noch an, wie die Weise Genannten seiner Zeit dadurch Fehler begangen hätten, daß sie die Eintheilungen nicht erschöpften, sondern nur, wie es ihnen eben beigekommen, mehr oder minder unvollständig getheilt hätten und gar schnelle mit dem Unendlichen bei der Hand gewesen seyen. — Zum besseren Verständnisse wird dann (p. 18. a.) auch die der Theilung des Allgemeinen in das Besondere und Einzelne entgegengesetzte Methode der Zurückführung des Einzelnen und Besonderen auf das Allgemeine in der Begriffseinheit besprochen, und hier gleichfalls die Nothwendigkeit betont, von dem Unendlichen nicht sogleich auf das Eins überzugehen, sondern im geordneten Fortschritt durch die Mittelglieder zu demselben emporzusteigen [6]).

Wenden wir nun unsere Aufmerksamkeit auf die Worte: πρὶν ἄν τις τὸν ἀριθμὸν αὐτοῦ πάντα κατίδῃ τὸν μεταξὺ τοῦ ἀπείρου τε καὶ τοῦ ἑνός in der angeführten Stelle (p. 16. d.) — Plato sagt hier, man solle mit der Theilung solange fortfahren, bis man die gesammte Zahl der Vielheit erkannt hat, welche in der Mitte liegt zwischen dem Unendlichen und dem Einen. Was ist nun das für eine Zahl? — Die Zahl, in welche sich die Gattung durch Theilung in ihre Arten auflöst, wäre die mathematische Zahl. Diese kann Plato unmöglich gemeint haben; denn von ihr läßt sich nicht sagen, sie sey diejenige, welche zwischen dem Unendlichen und Einen in der Mitte

---

6) p. 18 a: ὥσπερ γὰρ ἂν ὁτιοῦν εἴ τίς ποτε λάβοι, τοῦτον, ὡς φαμεν, οὐκ ἐπ' ἀπείρου φύσιν δεῖ βλέπειν εὐθὺς ἀλλ' ἐπί τινα ἀριθμόν, οὕτω καὶ τὸ ἐναντίον ὅταν τις τὸ ἄπειρον ἀναγκασθῇ πρῶτον λαμβάνειν, μὴ ἐπὶ τὸ ἓν εὐθὺς ἀλλ' ἐπ' ἀριθμόν αὖ τινὰ πλῆθος ἕκαστον ἔχοντά τι κατανοεῖν, τελευτᾶν τε ἐκ πάντων εἰς ἕν.

liegt. Je nach der Menge der Theilungen liegt ja zwischen beiden eine ganze Reihe solcher Zahlen z. B. bei fortgesetzter Zweitheilung: 2, 4, 8, 16 ꝛc. Da diese Zahlen, weil sich in den Theilungsgliedern kein gemeinschaftlicher Begriff für sie findet, nicht mathematisch sich zusammenrechnen lassen, so kann auch ihre Summe nicht die von Plato geforderte Zahl seyn, sondern wir müssen nothwendig annehmen, daß Plato hier zweierlei Zahlen im Sinne gehabt habe. Wenn nemlich vorher gesagt wurde, es handle sich darum, herauszubringen, nicht bloß daß der anfängliche Begriff Eins, Vieles und Unendliches, sondern auch wie Vieles (ὁπόσα) er sey, so konnte damit allerdings zunächst nur die Zahl der Arten nach vollendeter Theilung gemeint seyn. Unter der in der Mitte zwischen dem Unendlichen und dem Eins gelegenen Zahl kann dagegen nur die den Theilungen entsprechende Zahl der fortgesetzten Bestimmungen in der absteigenden Linie verstanden werden. Diese Bestimmungen sind in den untersten Arten zu Einheiten unter sich verbunden. Ihre Zahl ist die zwischen dem Eins und dem Unendlichen in der Mitte liegende, und sohin die Idealzahl, durch welche die Erkenntniß des Einzelnen vermittelt wird.

Diese Auslegung findet auch ihre Bestätigung in den von Plato (p. 17 b—d.) gegebenen Beispielen. Hier sagt er, zu einem Grammatiker genüge es nicht, bloß den Ton überhaupt (als Gattungsbegriff) und in seiner unendlichen Vielheit (die unendliche Möglichkeit verschiedener Töne) zu kennen, sondern er müsse wissen, wieviel Töne (πόσα) es gebe und wie beschaffen (ὁποῖα) sie seyen — (also die Zahl der Arten und die durch die Bestimmungen des Gattungsbegriffes bedingten Qualitäten dieser Arten). Ebenso bedürfe der Musiker nicht bloß der Kenntniß davon, wieviele an Höhe und Tiefe verschiedene Töne es gibt, sondern auch von ihrer Beschaffenheit, den Bestimmungen der Intervalle und wie aus diesen die harmonischen Verbindungen entstehen. — Die Zahl jener Bestimmungen, von welchen die Art und Beschaffenheit des Einzelnen abhängt, haben wir also zu erfassen, um weise zu werden. Die unendliche Manigfaltigkeit der einzelnen Dinge sowie der Bestimmungen in den einzelnen Dingen ohne die ordnende Idealzahl verwirrt den Verstand, weil sie die wesentlichen Bestimmungen in Keinem mehr erkennen läßt [7]).

---

7) Ὅταν γὰρ ταῦτά τε λάβῃς οὕτω, τότε ἐγένου σοφός, ὅταν τε ἄλλο τῶν ὄντων ἓν ὁτιοῦν ταύτῃ σκοπούμενος ἕλῃς, οὕτως ἔμφρων περὶ τούτων γέγονας· τὸ δ' ἄπει-

Weitere Belege für unsere Auslegung finden sich bei Aristoteles. Um aber die hieher bezüglichen Stellen gehörig würdigen zu können, haben wir zuvor noch das Verhältniß der Quantität in den mathematischen Zahlen zu dem der Qualität in den Idealzahlen näher in's Auge zu fassen.

Die Erkenntniß eines Begriffes besteht nicht in der Auffassung derjenigen Bestimmungen, wodurch er sich in den ihm untergebenen Arten oder einzelnen Dingen vervielfältigt, sondern vielmehr in der Zusammenfassung der in ihm selbst verbundenen wesentlichen Merkmale. Das Quantitative ist überhaupt das Zufällige an den Dingen; das Wesen besteht in ihrer Qualität. Die Quantität hat daher überhaupt nur insoferne einen Werth für die Wissenschaft, als sie uns die Qualitätsunterschiede erkennbar macht. Da jedoch alle Verschiedenheit der Bestimmungen ihren Grund nur in einer verschiedenen Verbindung der entgegengesetzten Elemente haben kann, so müssen sich anderseits auch alle qualitativen Unterschiede zuletzt auf quantitative zurückführen lassen. Hiebei hat sich jedoch die Forschung beständig nach beiden Richtungen, sowohl in der Horizontallinie als in der absteigenden Linie zugleich zu bewegen; denn die Verschiedenheit der Bestimmungen ist nur durch die Vergleichung in der Horizontallinie, die Zahl der in einem Begriffe verbundenen Bestimmungen nur aus der Abstufung in der absteigenden Linie zu erkennen.

Nach Aristoteles[8]) war es nun ein Grundsatz der platonischen Zahlenlehre, daß nicht das Qualitative, sondern das Quantitative das Frühere sey, und an einer anderen Stelle wird als ein wesentliches Unterscheidungsmerkmal der Idealzahlen den mathematischen gegenüber angeführt, daß sie unter sich im Verhältnisse des Früheren und Späteren stehen[9]). Aristoteles erklärt die Bedeutung dieses Gegensatzes dahin, daß damit das der Natur und dem Wesen nach Frühere und Spätere gemeint sey. In diesem Sinne sey dasjenige das Frühere, was Anderem zur Voraussetzung diene, so daß es zwar selbst ohne dieses, nicht

---

ρόν σε ἑκάστων καὶ ἐν ἑκάστοις πλῆθος ἄπειρον ἑκάστοτε ποιεῖ τοῦ φρονεῖν καὶ οὐκ ἐλλόγιμον οὐδ' ἐνάριθμον, ἄτ' οὐκ εἰς ἀριθμὸν οὐδένα ἐν οὐδενὶ πώποτε ἀποδόντα. Ib. p. 17 d—e.

8) Metaph. XIII cap. 8 § 4.

9) L. c. cap. 6 § 12: οἱ μὲν οὖν ἀμφοτέρους φασὶν εἶναι τοὺς ἀριθμούς, τὸν μὲν ἔχοντα τὸ πρότερον καὶ ὕστερον τὰς ἰδέας, τὸν δὲ μαθηματικὸν παρὰ τὰς ἰδέας καὶ τὰ αἰσθητά, καὶ χωριστοὺς ἀμφοτέρους τῶν αἰσθητῶν. —

aber dieſes ohne jenes ſeyn könne, und in dieſem Sinne, fügt er bei, habe auch Plato das Frühere und Spätere unterſchieden [10]). — Hieraus ergibt ſich, daß die Idealzahlen nach der platoniſchen Lehre unter ſich in der Art auf einander folgen, daß jede vorhergehende eine Vorausſetzung für die folgenden bildet [11]).

---

10) Metaph. V cap. 11 § 11: τὰ μὲν δὴ οὕτω λέγεται πρότερα καὶ ὕστερα, τὰ δὲ κατὰ φύσιν καὶ οὐσίαν, ὅσα ἐνδέχεται εἶναι ἄνευ ἄλλων, ἐκεῖνα δὲ ἄνευ ἐκείνων μὴ· ᾗ διαιρέσει ἐχρήσατο Πλάτων. — Vgl. Schwegler's Kommentar Bd. III. S. 221. — Syrian bemerkt erläuternd zu der angeführten Stelle in der Metaphyſik des Ariſtoteles (XIII cap. 6 § 12: ἐνταῦθα Πλάτων δῆλός ἐστι τάττων, ὡς καὶ ὁ ὑπομνηματιστὴς αὐτοῦ φησὶν Αλέξανδρος καὶ δεχόμεθα Πλάτωνα ταῦτα λέγειν καὶ μὴ μόνον ταῦτα· εἶναι γὰρ καὶ εἰδητικὸν ἀριθμὸν ὑπετίθετο, τάξιν ἐχόντων ἐν αὐτῷ τῶν εἰδῶν· εἶναι καὶ τὸν μαθηματικὸν πρεσβύτερον μὲν ὄντα τοῦ φυσικοῦ, καταδεέστερον δὲ τοῦ εἰδητικοῦ. — Hienach und mit Bezug auf Aristot. Metaph. XIV cap. 3 § 16. unterſcheidet Trendelenburg („Platonis de ideis et numeris doctrina etc." p. 73.) drei Gattungen von Zahlen: τὸν ἀριθμὸν εἰδητικόν, μαθηματικόν und αἰσθητόν (bei Syrian φυσικόν genannt). Bezüglich der dritten Gattung bemerkt er: Nec dubitamus, quin αἰσθητὸς ἀριθμός numerus, quatenus in ipsa natura et rerum multitudine deprehenditur, indicetur. — Allein in dieſer Bedeutung ſind die ſinnlichen Dinge keine Zahl, ſondern nur Zählbares und als ſolches Gegenſtand der mathematiſchen Zahlen. Ariſtoteles nennt ſie auch im Gegenſatze zu den letzteren nicht ἀριθμούς, ſondern τὰ αἰσθητά oder τὰς οὐσίας αἰσθητάς. — l. c. I cap. 6 § 6, XII cap. 1 § 9.

11) In der Nicomachiſchen Ethik (I cap. 4.) findet ſich zwar eine Stelle, welche der oben angeführten (Metaph. XIII cap. 6 § 12.) direkt zu widerſprechen ſcheint. Sie heißt: οἱ δὲ κομίσαντες τὴν δόξαν ταύτην (womit offenbar die Platoniker gemeint ſind) οὐκ ἐποίουν ἰδέας ἐν οἷς τὸ πρότερον καὶ τὸ ὕστερον ἔλεγον· διόπερ οὐδὲ τῶν ἀριθμῶν ἰδέαν κατεσκεύασαν. Die Vereinbarung beider Stellen machte den Auslegern große Schwierigkeit. — Trendelenburg wollte in jener Stelle der Metaphyſik ein μὴ einſchalten, — „Platonis de ideis etc." p. 82 — nahm jedoch dieſen Vorſchlag ſpäter ſelbſt wieder zurück. — „Aristotelis de anima" 1833. p. 232. — Schwegler meinte, die Stelle in der Nicom. Ethik beziehe ſich bloß auf die Frage, ob es Ideen von den Idealzahlen gebe. — Commentar zur Metaph. des Ariſt. Bd. III S. 132. — Brandis endlich ſuchte dadurch nachzuhelfen, daß er den Ausdrücken πρότερον καὶ ὕστερον in beiden Stellen einen verſchiedenen Sinn beilegte. — „Handbuch der Geſchichte der griech.-röm. Philoſophie.". Th. II. Abth. 1. S. 317. Note hhh. — „Rhein. Muſeum ꝛc. II. S. 564 u. 575. — Der Zuſammenhang obiger Stelle in der Metaphyſik und deren Uebereinſtimmung mit anderen Stellen (Metaph. III cap. 3 § 16. u. Eudem. Eth. I cap. 8.) beweiſt jedoch zur Genüge, daß, wenn zur Löſung des Widerſpruches eine Aenderung des Textes erforderlich oder eine Schwierigkeit in der Auslegung hinwegzuräumen ſeyn ſollte, das Eine wie das Andere nur in der Nicom. Ethik angezeigt wäre.

In einer anderen Stelle sagt Aristoteles von den Idealzahlen, daß bei ihnen die folgende Zahl jedesmal ohne die vorhergehende gezählt werde[12]). Dieses ist nicht so zu verstehen, als ob die nächstfolgende Idealzahl unabhängig von den vorhergehenden zu Stande komme, sondern es soll damit nur gesagt seyn, daß bei den Idealzahlen nicht, wie bei den mathematischen, die vorausgehende Zahl jedesmal als ein Theil in der nächst folgenden enthalten sey[13]). Denn die Idealzahlen entstehen nicht wie die mathematischen durch Zusammenfügung bereits gebildeter Zahlen[14]), sondern jede von ihnen wird aus den Elementen neu erzeugt[15]). Wenn also dessenungeachtet noch ein Zusammenhang unter den Idealzahlen in der Art stattfinden soll, daß jede vorhergehende eine Voraussetzung für die folgenden bildet, so läßt sich dieses Verhältniß nur so denken, daß nach jeder Erzeugung einer Idealzahl die entstandene Bestimmung wieder zum bestimmbaren Elemente für die nächst folgende Idealzahl wird. — Da nun jede Bestimmung auf der nächsten Stufe verschiedenen neuen Bestimmungen unterliegt, so bildet sich durch die fortgesetzten Bestimmungen nicht bloß eine Reihe, sondern es entstehen verschiedene Reihen von Ideen, welche sich von Stufe zu Stufe abwärts stets mehr verzweigen, so daß von jeder Idee aus, welche weitere Bestimmungen unter sich begreift, eine neue, mit 1 beginnende Reihe von Idealzahlen gerechnet werden kann, während die nemliche Idee, soferne sie als durch weitere Bestimmung einer ihr übergeordneten Idee entstanden ist, selbst schon als eine höhere Idealzahl in der von jener übergeordneten Idee anhebenden Reihe begriffen ist. Aus einer Stelle in der Eudemischen Ethik[16]) ersehen wir, daß bei den Platonikern wirklich von verschiedenen Reihen der Ideen und der Idealzahlen die Rede war, welche sich von der Idee des Guten ableiten, und daß diese Idee als die höchste Einheit betrachtet wurde, welcher alle übrigen Einheiten der Ideal-

---

12) Metaph. XIII cap. 6 § 7: μετὰ τὸ ἓν δύο ἕτερα ἄνευ τοῦ ἑνὸς τοῦ πρώτου, καὶ ἡ τριὰς ἄνευ τῆς δυάδος.

13) L. c. § 6.

14) L. c. XIII cap. 7 § 51: διὸ καὶ τὸ ἀριθμεῖσθαι οὕτως, ἕν, δύο, μὴ προσλαμβανομένου πρὸς τῷ ὑπάρχοντι ἀναγκαῖον αὐτοῖς λέγειν· οὔτε γὰρ ἡ γένεσις ἔσται ἐκ τῆς ἀορίστου δυάδος, οὔτ' ἰδέαν ἐνδέχεται εἶναι· ἐνυπάρξει γὰρ ἑτέρα ἰδέα ἐν ἑτέρᾳ, καὶ πάντα τὰ εἴδη ἑνὸς μέρη.

15) L. c. I cap. 6 § 8, XIII cap. 7 § 6. u. 20, XIV cap. 3 § 19.

16) I cap. 8: τάξεις γὰρ καὶ ἀριθμοί· ὡς τοῖς ἀριθμοῖς καὶ ταῖς μονάσιν ἀγαθὸν ὑπάρχον, διὰ τὸ εἶναι τὸ ἓν αὐτὸ ἀγαθόν.

zahlen untergeben waren. Auf eine solche Ableitung weiterer Ideen scheint auch die Bemerkung des Philoponus in seinem Commentar zu Aristoteles (de anima I cap. 2 § 7.) hinzudeuten, Plato habe gleich den Pythagoreern jede Idee eine Zehnzahl genannt[17]). Diese Bemerkung kann offenbar nicht den Sinn haben, daß jede Idee die zehnte Zahl in der Reihe der Idealzahlen sey. Sie kann auch nicht so verstanden werden, als bestünde jede Idee aus zehn gleichartigen Einheiten, denn nach dem bestimmten Zeugnisse des Aristoteles sollen sich ja die Idealzahlen dadurch von den mathematischen unterscheiden, daß sie aus solchen Einheiten nicht zusammengesetzt sind[18]). Sie läßt also nur die Auffassung zu, daß jede Idee potenziell zehn Zahlen enthält, welche sich durch weitere Bestimmung aus ihr entwickeln lassen[19]). — Ohne Zweifel bildete die Verzweigung der Ideen, welche nach diesen Andeutungen in der platonischen Lehre vorgekommen seyn mußte, auch den Anknüpfungspunkt für die neuplatonische Zahlenlehre, nach welcher die Ideen sich aus einander durch Potenzirung wie die Zahlen aus ihren Wurzeln entwickeln und die intelligible Welt erfüllen.

Aristoteles hat uns endlich im ersten Buche seiner Abhandlung über die Seele cap. 2. § 7. Beispiele zweier, unter sich verschiedener Reihen von Idealzahlen aufbewahrt, welche umsomehr unsere Aufmerksamkeit verdienen, als sie uns davon Kunde geben, welchen Gebrauch Plato in seiner Philosophie von den Idealzahlen machte. Die Stelle lautet[20]):

„Auf die nemliche Art" (wie Empedokles die Seele aus den Elementen bestehen ließ) „bildet auch Plato im Timäus die Seele

---

17) ἕκαστον γὰρ τῶν εἰδῶν δεκάδα ἔλεγον.

18) Vgl. oben S. 17.

19) So hat auch Brandis diese Stelle verstanden. — „Diatribe etc." p. 58: In singulis igitur ideis decadis vim ac virtutem reperiisse sibi visi sunt.

20) Im Griechischen: Τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ Πλάτων ἐν τῷ Τιμαίῳ τὴν ψυχὴν ἐκ τῶν στοιχείων ποιεῖ· γιγνώσκεσθαι γὰρ τῷ· ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον, τὰ δὲ πράγματα ἐκ τῶν ἀρχῶν εἶναι. ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς περὶ φιλοσοφίας λεγομένοις διωρίσθη αὐτὸ τὸ ζῷον ἐξ αὐτῆς τῆς τοῦ ἑνὸς ἰδέας καὶ τοῦ πρώτου μήκους καὶ πλάτους καὶ βάθους, τὰ δ' ἄλλα ὁμοιοτρόπως· ἔτι δὲ καὶ ἄλλως, νοῦν μὲν τὸ ἕν, ἐπιστήμην δὲ τὸ δύο· μοναχῶς γὰρ ἐφ' ἕν· τὸν δὲ τοῦ ἐπιπέδου ἀριθμὸν δόξαν, αἴσθησιν δὲ τὸν τοῦ στερεοῦ· οἱ μὲν γὰρ ἀριθμοὶ τὰ εἴδη αὐτὰ καὶ αἱ ἀρχαὶ ἐλέγοντο, εἰσὶ δ' ἐκ τῶν στοιχείων. κρίνεται δὲ τὰ πράγματα τὰ μὲν νῷ, τὰ δ' ἐπιστήμῃ, τὰ δ' αἰσθήσει· εἴδη δ' οἱ ἀριθμοὶ οὗτοι τῶν πραγμάτων.

„aus den Elementen; denn das Gleiche werde vom Gleichen er„kannt, die Dinge aber beſtünden aus den Prinzipien. Aehnlich „wird in der Abhandlung über die Philoſophie[21]) beſtimmt, das „Thier ſelbſt beſtehe aus der Idee des Einen ſelbſt, dann aus „der erſten Länge, Breite und Tiefe, das Uebrige aber auf ähn„liche Weiſe. Weiter wird auch noch beſtimmt: der Geiſt ſey das „Eins, die Wiſſenſchaft das Zwei; denn ſie gehe allein nur auf „Eins; die Meinung ſey die Zahl der Fläche, die Empfindung „aber die des Körpers; denn die Zahlen wurden die Ideen ſelbſt „und die Prinzipien genannt; ſie beſtehen aber aus den Elemen„ten. Die Dinge aber werden unterſchieden theils durch den „Geiſt, theils durch die Wiſſenſchaft, theils durch die Meinung, „theils durch die Empfindung; und dieſe Zahlen ſind Ideen der „Dinge." —

In dieſer Stelle bedarf faſt jeder einzelne Satz einer beſonderen Erläuterung, welche ſelbſt wieder nur aus einer näheren Kenntniß deſſen, was Plato in ſeinen mündlichen Vorträgen lehrte, geſchöpft werden könnte. Da uns nun in dieſer Hinſicht die auf uns gekommenen Quellen im Stiche laſſen, ſo gelang es bis jetzt noch nicht, die dunklen Worte obiger Stelle in befriedigender Weiſe zu erklären. Auch dasjenige, was wir bei den alten Auslegern finden, iſt keineswegs geeignet, uns hierüber ein gehöriges Licht zu gewähren. Der geſchwätzige Philoponus, welcher ſich ziemlich weitläufig über dieſe Stelle vernehmen läßt, und von welchem man ehedem am meiſten Aufſchluß erlangen zu können glaubte, weil er nach einer von ihm ſelbſt gegebenen Andeutung aus dem verloren gegangenen ariſtoteliſchen Werke περὶ τοῦ ἀγαθοῦ oder περὶ φιλοσοφίας[22]) geſchöpft haben ſollte, zeigte ſich als ein ſehr unzuverläſſiger Gewährsmann. Es iſt höchſt zweifelhaft, ob derſelbe jenes Werk bei der Abfaſſung ſeiner Erläuterungen überhaupt benützte, und der kritikloſe Gebrauch ſeiner zum Theile vom platoniſchen Syſteme entſchieden abweichenden und aus neuplatoniſchen Anſchauungen entnommenen Deuteleien als Hülfs-

---

21) Ariſtoteles verweiſt hier auf ein von ihm ſelbſt verfaßtes, nun leider verloren gegangenes Werk, worin den von Brandis (in deſſen „Diatribe etc.") zuſammengeſtellten Nachrichten zufolge eine Darſtellung der platoniſchen Ideenlehre nach den mündlichen Vorträgen Platos enthalten geweſen ſeyn ſollte.

22) Es iſt ohne Zweifel das nemliche Werk, auf welches in unſerer Stelle Ariſtoteles ſelbſt Bezug nimmt. — Vgl. die vorige Note. —

mittel zur Auslegung hat mehr in die Irre geführt als zum wahren Verständnisse beigetragen. — Wir beschränken uns darauf, obige Stelle durch die Ergebnisse unserer bisherigen Untersuchung zu beleuchten, und überlassen es dem kundigen Leser, darüber zu urtheilen, ob und inwieweit der hiedurch gewonnene Sinn mit Rücksicht auf die hiemit übereinstimmenden urkundlichen Belege als dem platonischen Gedanken entsprechend betrachtet werden kann oder nicht.

Das Thier selbst (αὐτὸ τὸ ζῷον), heißt er hier, bestehe aus der Idee des Einen, der ersten Länge, Breite und Tiefe. Dann werden in einer weiteren Reihenfolge: der Geist, die Wissenschaft, die Meinung und die Empfindung als Zahlen angeführt, der Geist als Eins, die Wissenschaft als Zwei, die Zahlen der Meinung und Empfindung aber als jenen der Fläche und des Körpers entsprechend bezeichnet. Erinnern wir uns aus dem Studium der Geometrie, wie sich durch die Bewegung des Punktes die Linie, durch die Bewegung der Linie die Fläche und durch die Bewegung der Fläche der Körper konstruirt, so ergibt sich, daß Aristoteles, wenn er die Parallele hätte vollständig ziehen wollen, ebenso dem Geiste den Punkt und der Wissenschaft die Linie hätte gegenüberstellen müssen, wie er die Fläche der Meinung und den Körper der Empfindung gegenüberstellte. Vergleichen wir hiemit die aristotelische Metaphysik, wo es heißt, daß diejenigen Philosophen, welche die Ideen annehmen, die räumlichen Größen aus der Materie und der Zahl entstehen lassen, aus der Zweiheit die Längen, aus der Dreiheit die Flächen, aus der Vierzahl die Körper [23]), so kann es nicht zweifelhaft seyn, daß in unserer Stelle zwei von 1 bis 4 fortschreitende Reihen Idealzahlen einander gegenübergestellt sind. Die erste Reihe bildet: 1) die nicht näher bezeichnete Idee des Einen, 2) die aus der ersten Länge bestehende Linie, 3) die aus der Länge und Breite bestehende Fläche, 4) der aus der Länge, Breite und Tiefe bestehende Körper, — die zweite Reihe: 1) der Geist, 2) die Wissenschaft, 3) die Meinung, 4) die Empfindung.

Um den Zusammenhang beider Reihen zu erforschen, müssen wir vor Allem den Eingang der Stelle in's Auge fassen. Aristoteles bezieht sich hier auf eine Erklärung Platos in dessen Dialoge „Timäus" über die Bildung der Seele aus den Elementen,

23) XIV cap. 3 § 13: ποιοῦσι γὰρ τὰ μεγέθη ἐκ τῆς ὕλης καὶ ἀριθμοῦ, ἐκ μὲν τῆς δυάδος τὰ μήκη, ἐκ τριάδος δ' ἴσως τὰ ἐπίπεδα, ἐκ δὲ τῆς τετράδος τὰ στερεά.

womit offenbar die berühmte Stelle über die Schöpfung der Weltseele (p. 34 c. u. 35.) gemeint ist. Sie lautet, wie folgt:

ὁ δὲ (θεὸς) καὶ γενέσει καὶ ἀρετῇ προτέραν καὶ πρεσβυτέραν ψυχὴν σώματος ὡς δεσπότιν καὶ ἄρξουσαν ἀρξομένου ξυνέστήσατο ἐκ τῶνδέ τε καὶ τοιῷδε τρόπῳ· τῆς ἀμερίστου καὶ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ἐχούσης οὐσίας καὶ τῆς αὖ περὶ τὰ σώματα γιγνομένης μεριστῆς τρίτον ἐξ ἀμφοῖν ἐν μέσῳ ξυνεκεράσατο οὐσίας εἶδος, τῆς τε ταὐτοῦ φύσεως αὖ πέρι καὶ τῆς θατέρου, καὶ κατὰ ταῦτα ξυνέστησεν ἐν μέσῳ τοῦ τε ἀμεροῦς αὐτῶν καὶ τοῦ κατὰ τὰ σώματα μεριστοῦ. καὶ τρία λαβὼν αὐτὰ ὄντα συνεκεράσατο εἰς μίαν πάντα ἰδέαν, τὴν θατέρου φύσιν δύσμικτον οὖσαν εἰς ταὐτὸν ξυναρμόττων βίᾳ. μιγνὺς δὲ μετὰ τῆς οὐσίας καὶ ἐκ τριῶν ποιησάμενος ἕν, πάλιν ὅλον τοῦτο μοίρας ὅσας προσῆκε διένειμεν, ἑκάστην δὲ ἕκ τε ταὐτοῦ καὶ θατέρου καὶ τῆς οὐσίας μεμιγμένην.

Auch die Auslegung dieser Stelle ist nicht unbestritten. Hauptsächlich kann bezweifelt werden, ob die Gegensätze τῆς ἀμερίστου καὶ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ἐχούσης οὐσίας und τῆς αὖ περὶ τὰ σώματα γιγνομένης μεριστῆς einerseits, dann τῆς τε ταὐτοῦ φύσεως und τῆς θατέρου anderseits Eines und Dasselbe oder Verschiedenes bedeuten. Diejenigen, welche wie Böckh und Stallbaum hierin nur verschiedene Ausdrücke eines und des nemlichen Gegensatzes finden und die ταὐτοῦ φύσις als gleichbedeutend mit der ἀμερίστου καὶ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ἐχούσῃ οὐσίᾳ sowie die θατέρου φύσις als gleichbedeutend mit der περὶ τὰ σώματα γιγνομένῃ μεριστῇ οὐσίᾳ betrachten, erklären die Weltseele einfach nur für eine Mischung aus zwei Wesen, aus dem untheilbaren und unwandelbaren und aus dem theilbaren und körperlich werdenden, — stoßen aber dann schon in den nächsten Zeilen auf eine unüberwindliche Schwierigkeit. Denn hier ist von einer Mischung aus drei Bestandtheilen (τρία λαβὼν αὐτὰ ὄντα συνεκεράσατο — ἐκ τριῶν ποιησάμενος ἕν) — die Rede, und diese Bestandtheile werden auch (p. 35 b.) nach einander aufgezählt: das ταὐτόν, das θάτερον und die οὐσία. Eine Ungenauigkeit im Ausdrucke läßt sich hier umsoweniger vermuthen, da etwas später (p. 37 a.) wiederholt und mit gleicher Bestimmtheit gesagt wird, daß die Weltseele aus den nemlichen drei Bestandtheilen zusammengesetzt sey (ἐκ τῆς ταὐτοῦ καὶ τῆς θατέρου φύσεως ἕκ τε οὐσίας τριῶν τούτων συγκρασθεῖσα μοιρῶν). — Um diese Dreizahl erklären zu können, mußte man annehmen, daß Plato unter dem Gegensatze

des ταὐτόν und θάτερον etwas Anderes verstanden habe als unter dem von ihm zuerst angeführten Gegensatze des untheilbaren und theilbaren Wesens. Dieser Ansicht waren schon Xenokrates und Krantor[24]). Daß Plato unter dem untheilbaren und unwandelbaren Wesen das der Ideen und unter dem theilbaren und körperlich werdenden Wesen das der sinnlichen Dinge verstand, kann nach dem Bisherigen nicht zweifelhaft seyn. Den Ideen legt Plato eine οὐσία bei, weil in ihnen die Urelemente zum unwandelbaren und in sich einheitlichen Seyn verbunden sind, den sinnlichen Dingen, insoferne ihnen durch die Theilnahme an den Ideen ein wandelbares Seyn in der Vielheit zukommt. Damit ist aber nach platonischer Anschauung alles Seyn erschöpft. Wenn also der aus diesen beiden Wesen gemischten οὐσία als weitere Bestandtheile das ταὐτόν und θάτερον entgegengesetzt werden, so bleiben uns für den Begriff der letzteren nur noch die Ursachen des Seyns oder die Elemente übrig. Nun unterliegt es aber keinem Zweifel, daß Plato mit den Ausdrücken ταὐτόν und θάτερον wirklich nur den Gegensatz des bestimmenden und bestimmbaren Elementes bezeichnet habe. Schon im „Parmenides" p. 143 treffen wir als ἓν καὶ ἕτερον bezeichnet einen mit der οὐσία verbundenen und doch wieder von ihr verschiedenen Gegensatz, auf welchem selbst wieder der Gegensatz der Einheit und Vielheit des Seyenden beruht. Deutlicher noch tritt der nemliche Gegensatz im „Sophistes" p. 255 ꝛc. hervor, wo er bereits ταὐτὸν καὶ θάτερον genannt und als dasjenige bezeichnet wird, was durch seine Verbindung mit der Bewegung und dem Stillstande die Einheit und Vielheit des Seyenden bewirke. — Im „Philebus" p. 24—26 erörtert Plato umständlich, wie das bestimmende Element (τὸ πέρας) in sich selbst seiner Natur nach Eins sey und auch alles von ihm Bestimmte zur Einheit verbinde, wie dagegen die eigenthümliche Natur des bestimmbaren Elementes (τοῦ ἀπείρου) darin bestehe, daß es überall Verschiedenheiten hervorbringt und immer nur in Gegensätzen zu existiren vermag. Dieser Eigenthümlichkeit entsprechend wurde es auch in seinen mündlichen Vorträgen von ihm τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν genannt (vgl. oben S. 9, 15 u. 19) und Aristoteles bezeichnet es auf die ihm eigenthümliche Weise als das „Relative" (τὸ πρός τι)[25]).

24) Vgl. auch Müller: „Platons sämmtliche Werke" Bd. VI S. 97 u. 243. Anmerkung 167.

25) Metaph. XIV cap. 1 § 17, cap. 2 § 19. vgl. V cap. 15. dann Plato: De republ. V p. 476 a.

Daß endlich Plato namentlich im „Timäus" p. 35 a. mit den Ausdrücken ταὐτόν und θάτερον nichts als die einfachen Elemente bezeichnen wollte, ist auch dadurch angedeutet, daß er nicht nur hier wiederholt, sondern auch ebenso p. 37 a., worauf schon Müller aufmerksam machte, beiden keine οὐσία, sondern nur eine „φύσις" beilegte.

Hienach gewinnt nun die angeführte Stelle (Tim. 35 a.) folgenden Sinn:

„Er (Gott) aber bildete die ihrer Entstehung und Vorzüg-
„lichkeit nach frühere und ältere Seele als Gebieterin und Be-
„herrscherin des ihr unterworfenen Leibes aus folgenden Bestand-
„theilen und auf folgende Weise: Aus dem untheilbaren und
„unwandelbaren Wesen, dann aus dem theilbaren, im körperlichen
„Werden begriffenen mischte er eine dritte, zwischen beiden die
„Mitte haltende Wesensart, — dann (mischte er hiemit) die
„Natur des Sichselbstgleichen und des Verschiedenen und stellte
„sie (die mit diesen beiden gemischte Wesensart) in die Mitte
„zwischen das Wesen des Untheilbaren und des den Körpern nach
„Theilbaren. Diese drei nahm er und vereinte sie alle zu einer
„Idee, indem er die schwervereinbare Natur des Verschiedenen
„gewaltsam mit der des Sichselbstgleichen zusammenbrachte. Beide
„mit dem Wesen vermischend und aus Dreien Eins machend,
„theilte er das Ganze wieder in so viele Theile, als sich geziemte,
„wovon jeder aus dem Sichselbstgleichen, dem Verschiedenen und
„dem Wesen gemischt war."

Den Grund, warum es einer solchen Mischung zur Bildung der Weltseele bedurfte, entnehmen wir aus p. 37 a—c. Hier erwähnt Plato, wie die Seele mit der sinnlichen und übersinnlichen, der materiellen und Ideen-Welt in Verkehr stehe und beide zu erkennen vermöge. Um nun dieses Vermögen zu erlangen, mußte sie die Natur von beiden in sich tragen. Denn nur das Gleiche vermag, wie es in unserer Stelle (Aristot. de anima I, 2) heißt, das Gleiche zu erkennen. Die materielle Welt besteht jedoch aus einer unendlichen Vielheit einzelner Dinge und auch die Ideenwelt aus einer Menge von Ideen, welche sich durch Abstammung von einander in's Unendliche vervielfältigen. Beiden Welten gegenüber muß sich also die Seele, um dem Erkennbaren gleich zu werden, obwohl in sich selbst Eins, zu einer unendlichen Vielheit gestalten, und dieses wird ihr eben dadurch möglich, daß ihr ausser dem idealen und körperlichen Wesen auch noch die Elemente der Ideen beigemischt sind. Der Besitz dieser Ele-

mente macht sie fähig, die Ideen in sich selbst zu erzeugen. Damit erlangt sie aber nicht bloß das Vermögen zur Erkenntniß der ganzen Ideenwelt, sondern auch aller sinnlichen Dinge; denn die Erkennbarkeit sowie das wahrhafte Seyn der letzteren besteht ja nach platonischer Anschauung überhaupt nur in dem, worin sie an den Ideen Theil nehmen.

Hienach könnte man geneigt seyn, die platonische Weltseele für ein dem Menschen ähnliches Doppelwesen zu halten, welches ebenso wie dieser durch Zusammensetzung aus einer körperlichen und geistigen Natur dem Reiche der sinnlichen Dinge und der Ideenwelt zugleich angehört. Dieses ist aber nicht der Fall. Plato sagt p. 35 a. ausdrücklich, die drei Bestandtheile seyen in ihr zu einer Idee verbunden worden (εἰς μίαν ἰδέαν). Am Anfange des darauf folgenden Cap. heißt es, daß erst, nachdem die Weltseele schon vollendet war, die Körperwelt geschaffen worden sey [26]), und alsbald darauf wird sie selbst etwas Unsichtbares und die sichtbare Welt ihr Leib genannt. Hieraus müssen wir folgern, daß die platonische Weltseele der Ideenwelt allein angehört. Dann können wir aber auch dem theilbaren und körperlich werdenden Wesen, welche nach p. 35 a. mit dem untheilbaren zu einer dritten Wesensart verbunden wurde, nicht mehr die Bedeutung einer bereits dem Stoffe eingebildeten Idee beilegen, sondern Plato kann auch hier nur eine reine Idee im Sinne gehabt haben, und der Unterschied beider Wesensarten nur darin gelegen seyn, daß die eine, wenn sie sich mit dem Stoffe verbindet, zu den sinnlich wahrnehmbaren Dingen wird, die andere dagegen ideal bleibt und sich ihrer Natur nach nicht zur Einbildung in den Stoff eignet.

Die Idee der Weltseele begreift also in sich zwei Ideen, eine in die Körperlichkeit übergehende und eine ideal bleibende, und da jede von diesen Ideen wieder weiter bestimmbar ist, so ergeben sich hieraus zwei Reihen von Idealzahlen, welche die erste Idealzahl unter sich gemein haben, mit der zweiten Idealzahl aber sich von einander trennen. Durch das eine, in die Körperlichkeit übergehende Wesen ist die Weltseele äusserlich bestimmbar und fähig, ein Daseyn im Raume anzunehmen. In dem anderen, ideal bleibenden Wesen liegt für sie ein Vermögen

26) p. 36 d: Ἐπεὶ δὲ κατὰ νοῦν τῇ ξυνιστάντι πᾶσα ἡ τῆς ψυχῆς ξύστασις ἐγεγένητο μετὰ τοῦτο πᾶν τὸ σωματοειδὲς ἐντὸς αὐτῆς ἐτεκταίνετο καὶ μέσον μέσῳ ξυνεκαγὼν προσήρμοττεν.

der Selbstbestimmung. Durch das erste Wesen wird sie zum wachsthümlichen Princip eines Körpers, ein ζῷον, durch das zweite ein vernünftiger und der Erkenntniß fähiger Geist.

Unter dem αὐτὸ τὸ ζῷον in unserer Stelle haben wir wohl nicht die Weltseele im neuplatonischen Sinne, sondern einfach nur die Idee des Thieres[27]) zu verstehen. In der ersten Idealzahl hat das Thier noch gar kein räumliches Daseyn; denn die erste Bestimmung im Raume ist der Punkt. Dieser aber bezeichnet bloß einen Ort im Raume ohne Ausdehnung. Soll der Punkt weiter bestimmt werden, so kann dieses nur durch Bewegung geschehen[28]). In dieser Bestimmung (der zweiten Idealzahl) entsteht durch die Bewegung des Punktes (nach der Länge) die Linie, in der weiteren Bestimmung der Linie (der dritten Idealzahl) durch deren Bewegung (nach der Breite) die Fläche und in der weiteren Bestimmung (nach der Tiefe) der Körper. In der Idee des Thieres ist die Vierzahl dieser Bestimmungen vollständig enthalten, und im vollkommensten Thiere, dem Menschen, auch in ihrer vollen Erkennbarkeit ausgedrückt. Bei den unorganischen Körpern läßt ihre Gestalt unentschieden, welche Ausdehnung wir an ihnen als Längenrichtung, Breite oder Tiefe betrachten wollen, und selbst an den Pflanzen ist nur die Längenrichtung, nicht aber auch schon der Unterschied von Breite und Tiefe erkennbar[29]).

---

27) Es ist ein bekannter, bei Aristoteles oft vorkommender Sprachgebrauch, die Ideen durch den Beisatz von αὐτός zu bezeichnen. In Metaph. III cap. 2 § 24 und VII cap. 16 § 11. wird bemerkt, wie die Platoniker aus allen sinnlichen Dingen Ideen machten, indem sie ihnen bloß dieses Wörtchen beifügten, z. B. αὐτοάνθρωπος die Idee des Menschen, αὐτόϊππον die Idee des Pferdes. Vgl. auch ib. I cap. 9 § 26, XIII cap. 8 § 30. — Uebrigens darf man nicht übersehen, daß das griechische Wort ζῷον nicht ganz dasselbe bedeutet, wie unser deutsches Wort Thier, sondern dadurch der allgemeinere Begriff eines lebenden Wesens ausgedrückt wurde. — Vgl. auch Schelling's sämmtl. Werke Abth. II. Bd. 1. S. 448.

28) Die Bewegung ist es nach aristotelischer Lehre, wodurch die Form mit der Materie verbunden wird.

29) Eine sehr oberflächliche und nichts weniger als befriedigende Erklärung dieser 4 Idealzahlen enthält Philoponus in seinem Commentar zu fraglicher Stelle: Ἐν δὲ τοῖς αἰσθητοῖς μονάδα μὲν λαμβάνει τὸ σημεῖον, δυάδα δὲ τὴν γραμμήν, τριάδα δὲ τὸ ἐπίπεδον καὶ τετράδα τὸ στερεὸν αὐτό· αὗται γὰρ ἀρχαὶ τοῦ σώματος. μονάδα μὲν οὖν τὸ σημεῖον ὡς ἀμερές· τὴν δὲ δυάδα γραμμήν, ἐπειδὴ τὸ σημεῖον ῥυὲν ἐγέννησε τὴν γραμμήν, ἥτις ὑπὸ δύο σημείων περατοῦται καὶ ἐστι μῆκος ἁπλατές. τὴν τριάδα δὲ τὸ ἐπίπεδον, ἢ διὰ τὸ πρῶτον εἶναι

In der zweiten Reihe ist die 1. Idealzahl der Geist, noch nicht zur Erkenntniß eines von ihm Verschiedenen fortgeschritten, sondern in der ursprünglichen Einheit seiner Selbstbestimmung nur Anfang und Grund aller Erkenntniß. Wenn nun der Geist sich von sich hinweg nach außen wendet und mit etwas ihm Fremden in Berührung kommt, hat er sich, um dieses zu erkennen, zur Uebereinstimmung mit demselben zu bestimmen, und dadurch entsteht die Wissenschaft. — Als Grund, warum diese die 2. Idealzahl bilde, gibt Aristoteles in unserer Stelle an: μοναχῶς γὰρ ἐφ' ἕν. — Themistius bemerkt erläuternd hiezu: ἀφ' ἑνὸς γὰρ ἐφ' ἓν καὶ ἡ ἐπιστήμη. — Hieraus hat sich nun eine gewöhnliche Ansicht dahin gebildet, als sey der Wissenschaft die Zweizahl deshalb beigelegt, weil in derselben zum Geiste noch der zu erkennende Gegenstand hinzukomme [30]). Hiebei ist jedoch übersehen, daß nach

---

τῶν σχημάτων τὸ τρίγωνον, ἢ ὅπερ καὶ μᾶλλον, ὅτι ὥσπερ τὸ σημεῖον ῥυὲν ἐποίησεν ἐκ τῆς κατὰ μῆκος διαστάσεως ἕτερον σημεῖον· ἐὰν τὸ αὐτὸ τοῦτο σημεῖον ῥυῇ καὶ κατὰ πλάτος γεννήσει πάλιν ἕτερον σημεῖον. ὥστε γίγνεται τρία σημεῖα. ἓν μὲν τὸ πέρας τοῦ μήκους, ἕτερον δὲ τὸ πέρας τοῦ πλάτους καὶ τρίτον τὸ κοινὸν ἀμφοῖν· τετράδα δὲ δι' αὐτὸ τὸ στερεόν. ἤτοι πάλιν ὅτι πρῶτον τῶν στερεῶν σχημάτων ἡ πυραμίς, ἥτις γίγνεται ἐκ τεσσάρων τριγώνων ἢ πάλιν καὶ κατὰ τὴν αὐτὴν ἀναλογίαν. ὡς γὰρ τὸ σημεῖον ῥυὲν κατὰ μῆκος ἐγέννησεν ἄλλο σημεῖον, καὶ πάλιν κατὰ πλάτος ῥυὲν ἐγεννησεν ἕτερον· οὕτως ἐὰν ῥυῇ κατὰ βάθος γεννήσει πάλιν ἄλλο· ὥστε τέσσαρα γεννήσεται σημεῖα· δεῖ δὲ νοεῖν τὴν τοῦ βάθους εὐθεῖαν μετεωριζομένην. οὕτω μὲν οὖν ἐν τοῖς αἰσθητοῖς μονάς, δυάς, τριάς τετρὰς ὑπάρχει. — Daß Plato die Idealzahlen nach der Zahl von Punkten, nemlich eines ursprünglichen Punktes und der Endpunkte der durch die Bewegung des ursprünglichen Punktes nach den 3 Dimensionen des Raumes beschriebenen Linien bestimmt habe, ist schon deshalb nicht anzunehmen, weil er, wie uns Aristoteles (Metaph. I cap. 9 § 35.) berichtet, dem Punkte keine Realität beilegte, sondern ihn für eine bloße geometrische Erfindung erklärte und sich dafür des Ausdruckes „Anfang der Linie" (ἀρχὴ γραμμῆς) bediente. Aristoteles hat auch in fragl. Stelle (de anima I cap. 2 § 7.) die 1. Idealzahl nicht „Punkt", sondern mit Vermeidung jeder weiteren Bezeichnung einfach nur „die Idee des Einen selbst" (αὐτὴν τῆς τοῦ ἑνὸς ἰδέαν) genannt. Abgesehen davon entstehen durch die Bewegung des Punktes immer nur Linien, niemals eine Fläche oder ein Körper. Wenn ferner 3 deshalb die Idealzahl der Fläche seyn sollte, weil das Dreieck die einfachste Figur in der Fläche und 4 deshalb die Idealzahl des Körpers überhaupt, weil die (dreiseitige) Pyramide der einfachste Körper mit vier Flächen ist, so bedürfte der Zusammenhang dieser Gründe mit dem daraus Gefolgerten selbst noch einer Erklärung, welche uns Philoponus schuldig geblieben ist.

30) Petersen im „Rheinischen Museum für Philologie" II. S. 553. — Müller: „Platons sämmtl. Werke." Bd. VI. S. 264. Anm. 3.

der Erläuterung, welche uns Aristoteles über die Natur der Idealzahlen gibt, durch eine solche Zusammenzählung niemals eine Idealzahl hätte entstehen können. — Vgl. oben S. 17 2) — Trendelenburg[31]) und Brandis[32]) suchten den Grund in einer Analogie zwischen der wissenschaftlichen Methode und der geraden Linie, weil in ihr das Erkennen mit Sicherheit, weder nach rechts noch nach links abweichend seinem Ziele entgegen schreite, während die „Meinung" vielfach von dem geraden Wege der Wahrheit abweiche, und diesen Abweichungen gleichsam eine Fläche, ein freies Feld darbiete. Diese Ansicht findet sich zwar schon bei Philoponus[33]). Sie ist jedoch entschieden unrichtig. Die Wissenschaft hat es keineswegs immer nur mit Einem zu thun, worauf sie via directissima losgeht. Ihr steht vielmehr eine unendliche Menge von Objecten gegenüber, von welchen keines für sich allein, sondern jedes nur in der Verbindung des Ganzen und durch seine Zurückführung auf ein bereits im Besitze der Wissenschaft befindliches höchstes Prinzip erkennbar wird, — und nur insoferne könnte man sagen, daß die Wissenschaft auf Eines gerichtet sey.

Die 3. Idealzahl oder die Meinung (δόξα) bestand in der durch sinnliche Wahrnehmung vermittelten Vorstellung[34]). Gegenstand der δόξα sind die sinnlichen Dinge[35]). Diese sind aber ihrer Natur nach dem Geiste fremd, ja ihm entgegengesetzt und insoferne von ihm unerkennbar. Der Satz: „Nur das Gleiche vermag das Gleiche zu erkennen" — läßt sich auch so ausdrücken: „Nur der Geist vermag überhaupt zu erkennen, und auch er vermag wieder nur das Geistige zu erkennen." Das Geistige nun, was der Geist unmittelbar zu erkennen vermag, findet Plato in den

---

31) L. cit. p. 87.

32) „Handbuch der Geschichte ꝛc." II. Th. S. 318.

33) L. c.: δυάδα δὲ (εἶναι) τὴν διάνοιαν· ἔχει γὰρ αὕτη τὸ ποθέν ποι· διανύει γὰρ ὁδόν τινα καὶ μεταβαίνει ἀπὸ προτάσεων ἐπὶ συμπέρασμα. τριάδα δὲ τὴν δόξαν, διότι αὕτη ὁρμήσασα δοξάσαι τι διστάζει καὶ οἱονεὶ σχιστὴν ὁδὸν ποιεῖται πότερον ᾧδε ἢ ᾧδε τραπείη· ὥσπερ ὁδόν τινα ἀνύσας, εἶτα εἰς ὁδὸν σχιστὴν ἐμβαλών καὶ ἀπορῶν πότερον τῇδε ἢ τῇδε τραπείη, οὕτω καὶ ἡ δόξα ὑποθέσει τινὶ χρησαμένη, εἶτα δοξάσαι τι περὶ ταύτης θέλουσα ἐφ' ἑκάτερα τῇ ἀπορίᾳ τρέπεται, ἀποροῦσα εἴτε ἡ κατάφασις ἀληθὴς εἴτε ἡ ἀπόφασις.

34) Theaet. p. 187 a, 188 e, 189 a etc. — De republ. V p. 477 b.

35) De republ. VII 534. a. δόξαν μὲν περὶ γένεσιν, νόησιν δὲ περὶ οὐσίαν. — Tim. p. 28. a. c. τὰ δ' αἰσθητά, δόξῃ περιληπτὰ μετ' αἰσθήσεως. 51. d. 52. a.

Ideen. Sie sind dasjenige, was der Geist unmittelbar berührt[36]). Der Geist vermag also die sinnlichen Dinge nur dadurch zu erkennen, daß er das Geistige in ihnen herausfindet und die in der sinnlichen Wahrnehmung erlangten Vorstellungen durch Anschziehen des Wesentlichen zu den Ideen erhebt. Hiemit befaßt sich die διάνοια (der „durchwirkende" νοῦς) oder, wie wir es mit dem entsprechenden deutschen Worte nennen können, die Verstandesthätigkeit. Die aus der sinnlichen Wahrnehmung abgeleiteten Vorstellungen enthalten aber immer nur empirische Begriffe, welche, solange nicht der Ort, welchen sie nach der Reihenfolge der Bestimmungen in der Ideenwelt einnehmen, oder ihre organische Verbindung mit der höchsten Idee erkannt ist, ebensowohl wahr wie falsch seyn können, während die aus der Idee entwickelte Wissenschaft die Möglichkeit eines Irrthums ausschließt[37]). In den empirischen Begriffen ist nun der Geist von der Erkenntniß weiter entfernt als in der Wissenschaft. In der letzteren erreicht er sein Object (die Idee) wie mit einem Schritte; in jenen dagegen hat er seine empirischen Vorstellungen erst noch mit seiner idealen Erkenntniß zu vermitteln, sohin die Idee, welche er in dieser als dem empirischen Begriffe übergeordnet vorfindet, zu diesem zu bestimmen.

Die 4. Idealzahl oder die Empfindung (αἴσθησις) endlich ist die unterste Stufe der Erkenntniß, ein begriffloses Bewußtwerden von den sinnlichen Dingen, welche sich hier der Geist erst durch Begriffsbildung vorstellbar zu machen hat. Plato nennt daher die sinnliche Empfindung für sich ἄλογον[38]). Gegenstand der Empfindung ist immer nur das Einzelne, während bei der Erkennt-

---

36) Οὗ αὐτὸς ὁ λόγος ἅπτεται. De rep. VI p. 511. b.

37) Wenn Brandis in seiner „Diatribe etc." p. 56. dasjenige, was unter dieser Idealzahl zu verstehen seyn, auf folgende Art bezeichnet: physica sive opinione percipienda, i. e. ea quae quidem in rerum natura generalia essent, neque tamen ad suas ideas jam relata, so können damit wohl nur die empirischen Begriffe gemeint seyn. — Philoponus, welcher gleichfalls hiemit übereinstimmt, begründet seine Ansicht durch Bezugnahme auf die eigenen Worte Plato's im Tim. p. 28. a: τριὰς δὲ τὰ φυσικὰ καὶ δοξαστά. φυσικὰ δέ φημι τὰ καθόλου τὰ ἐν τοῖς φυσικοῖς περὶ ἃ ἡ δόξα ἔχει· ὡς καὶ ἐν Τιμαίῳ φησὶν ὁ Πλάτων· τί τὸ ὂν ἀεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, τὸ νοητὸν λέγων· τί δὲ τὸ γιγνόμενον ἀεί, οὐδέποτε (δὲ ὄν), τὰ ἐν τοῖς φυσικοῖς λέγων καθόλου. εἰ γὰρ ἀεὶ γίγνεσθαι αὐτό φησι καὶ γίγνεται μὲν τὰ φυσικά, ἐν τούτοις δὲ τὰ μερικὰ ἐν χρόνῳ τινὶ ὄντα, οὐκ ἂν λέγοιτο ἀεὶ γίγνεσθαι, δῆλον ὡς περὶ τῶν καθόλου ὁ λόγος, περὶ ἃ καὶ τὴν δόξαν ἐνεργεῖν φησί.

38) Tim. p. 28 a, 51 e.

niß der Begriffe der Geist sich noch im Allgemeinen befindet. Um also auch das Einzelne in den Bereich seines Erkennens zu ziehen, hat er noch seine Begriffe zur Uebereinstimmung hiemit zu bestimmen.

Ueberblicken wir noch einmal die Abstufung dieser vier Idealzahlen, so finden wir darin eine fortschreitende Entfernung der Objekte vom Erkenntnißvermögen des Geistes, wodurch dieser zu immer neuen Selbstbestimmungen getrieben wird. In gleichem Maße, in welchem die Objekte durch ihre Bestimmungen nach dem Verhältnisse des Abstandes der Idealzahlen vom Eins sich von ihrer Urquelle entfernen, muß ihnen der nach Erkenntniß strebende Geist in der Selbstbestimmung von Stufe zu Stufe nachfolgen. Dieser Gedanke ist auch in unserer Stelle unverkennbar ausgedrückt. Gleich Anfangs heißt es, daß Plato die Seele aus den Elementen habe entstehen lassen, weil nur das Gleiche das Gleiche zu erkennen vermöge, und die Dinge aus den Prinzipien entstünden. Dann werden die zwei Reihen Idealzahlen angeführt mit dem Beisatze, daß die Idealzahlen die Prinzipien seyen und auch diese aus den Elementen bestünden. Wenn also der Geist durch die ihm inwohnenden Elemente die Idealzahlen nachbildet, so befindet er sich im Besitze der Prinzipien und vermag alle Dinge zu erkennen. Zum Beweise hiefür wird sich auf die Erfahrung berufen, daß wir die Bestimmungen der Dinge durch alle Erkenntnißstufen hindurch verfolgen, und zuletzt behauptet, diese Zahlen seyen die Ideen der Dinge.

Wieweit Plato die Erforschung der Ideen in seiner Lehre von den Idealzahlen ausdehnte, ist ungewiß. Als sicher können wir indessen annehmen, daß er auf diesem Wege zu keiner vollendeten Ausführung eines Systems gelangte, weil damit Aristoteles ein viel weiteres Feld zu Einwendungen gegen die platonische Ideenlehre gewonnen hätte. Daraus, daß dieser namentlich in seinen Erörterungen über die platonische Zahlenlehre sich so oft in die Nothwendigkeit gesetzt findet, seine Angriffe nur gegen mögliche Folgerungen aus den Anfangsgründen dieser Lehre zu richten, dürfen wir mit Recht schließen, daß Plato selbst sich in seinen mündlichen Vorträgen sehr allgemein gefaßt haben müsse, und vielleicht nur die Methode von der Auffindung der Ideen nach den Idealzahlen zum Hauptgegenstand derselben gemacht, die Anwendung dieser Methode zur Entwicklung eines systematischen Wissens durch Ableitung aus der höchsten Idee dagegen einer späteren Zeit überlassen habe.

b) Die mathematischen Zahlen.

Nachdem wir den Unterschied der Idealzahlen und der mathematischen Zahlen bereits kennen gelernt haben, übrigt uns nur noch, das Verhältniß beider zu einander näher zu betrachten, und hienach dasjenige zu erforschen, was sich in den auf uns gekommenen Bruchstücken von der platonischen Zahlenlehre auf die Entstehung der mathematischen Zahlen Bezügliches vorfindet.

Die Mathematik befaßt sich überhaupt nur mit der Quantität ohne Rücksicht auf die Qualität der Dinge. Die Quantität ergibt sich uns dann, wenn wir von der Verschiedenheit der Bestimmungen absehen und nur die Bestimmungshandlungen in's Auge fassen. In den mathematischen Größen wiederholt das menschliche Denken die Verrichtungen des bestimmenden Elementes zur Hervorbringung der sinnlichen Dinge, jedoch ohne Rücksicht auf die vorausgehenden Bestimmungen, welche die bestimmbaren Unterlagen (ὑποκείμενα) zu diesen Verrichtungen bilden [1]). Das mathematische Denken ist zwar wie das dialektische in den Ideen über das Gewordene erhaben und bewegt sich in einem Reiche ewiger und nothwendiger Wahrheiten. Weil es sich aber von dem bestimmbaren Elemente (der ὕλη) losgetrennt hat, befindet es sich auch außer dem Zusammenhange mit dem Prinzip des Wissens [2]) und vermag nicht zur Erkenntniß des Wesens der Dinge zu gelangen [3]), sondern ergeht sich immer nur in substanzlosen Formen. Der Nutzen der Mathematik in der Wissenschaft besteht nach Plato bloß darin, daß sie die Seele zur Dialektik vorbereitet und zur Betrachtung des Wesens und der Wahrheit hinleitet [4]). Die mathematischen Größen setzen daher einerseits die Ideen voraus, weil sie ohne diese aller Wahrheit beraubt wären, bilden dagegen anderseits selbst wieder eine Voraussetzung für die sinnlichen Dinge, weil diese erst dann entstehen, wenn die Ideen bei ihrer Einbildung in den Stoff den

---

1) Eben dieser Trennung wegen bezeichnet Aristoteles die mathematischen Dinge mit den Ausdrücken: τὰ ἐν ἀφαιρέσει (de anima. III cap. 4 § 8.), τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως (Metaph. XI cap. 3 § 12).

2) De rep. VI. p. 510. c. 511. a.

3) L. c. p. 511. d. 533. c.

4) L. c. VII. p. 525. a.

mathematiſchen Beſtimmungen unterworfen werden, ohne welche ſie nicht in den Raum und die Zeit eintreten können [5]).

Im XIII. Buche der ariſtotel. Metaphyſik werden uns an verſchiedenen Stellen Sätze aus der platoniſchen Lehre über die Entſtehung der Zahlen mitgetheilt, welche für uns wegen Mangels hinlänglicher Erläuterung ſehr ſchwer verſtändlich ſind, theilweiſe aber eine größere Klarheit gewinnen, wenn man den Unterſchied der Idealzahlen und der mathematiſchen Zahlen immer gehörig im Auge behält.

Im Cap. 7. § 37. wird als eine Lehre der Platoniker angeführt, daß die Vierzahl von der Zweizahl und die Achtzahl von der Vierzahl erzeugt werde [6]), und aus zwei anderen Stellen (§ 21 u. 31. im nemlichen Cap.) erſehen wir, daß dieſe Erzeugung mittels Zuhülfenahme des beſtimmbaren Elementes (der δυὰς ἀόριστος) zu Stande kommen ſollte [7]). Aus dieſen Stellen glaubte Schwegler [8]) den Satz ableiten zu können: „Je die folgende Idealzahl iſt das Produkt einer früheren, erzeugt aus einer Verbindung derſelben mit der δυὰς ἀόριστος.“ Gegen dieſe Auffaſſung erheben ſich jedoch mancherlei Bedenken:

Ariſtoteles verſichert uns wiederholt auf das Beſtimmteſte,

---

5) Auf die vermittelnde Stellung, welche hienach die mathematiſchen Beſtimmungen zwiſchen den Ideen und den ſinnlichen Dingen einnehmen, deutet die Bemerkung Syrians zu Aristot. Metaph. XIII cap. 6 § 12, nach welcher Plato gelehrt haben ſoll: εἶναι τὸν μαθηματικὸν (ἀριθμὸν) πρεσβύτερον μὲν ὄντα τοῦ φυσικοῦ, καταδεέστερον δὲ τοῦ εἰδητικοῦ. — Auch Ariſtoteles erwähnt, daß Plato das Mathematiſche überhaupt das zwiſchen den Ideen und den ſinnlichen Dingen in der Mitte Stehende (τὸ μεταξύ) genannt habe. — Metaph. I cap. 6 § 6. vgl. cap. 9 § 29, III cap. 1 § 8 cap. 2 § 22, XIV cap. 3 § 16.

6) αἱ μὲν γὰρ ἐν τῇ τετράδι δυάδες ἕστωσαν ἀλλήλαις ἅμα· ἀλλ' αὗται τῶν ἐν τῇ ὀκτάδι πρότεραί εἰσι, καὶ ἐγέννησαν, ὥσπερ ἡ δυὰς ταύτας, αὗται τὰς τετράδας τὰς ἐν τῇ ὀκτάδι αὐτῇ.

7) § 21: ἀλλ' ἐκ τῆς δυάδος τῆς πρώτης καὶ τῆς ἀορίστου δυάδος ἐγίγνετο ἡ τετράς. — § 31: ἡ γὰρ ἀόριστος δυάς, ὡς φασί (nemlich die Platoniker), λαβοῦσα τὴν ὡρισμένην δυάδα δύο δυάδας ἐποίησεν· τοῦ γὰρ ληφθέντος ἦν δυοποιός. — Die ideale Zweiheit iſt hier als beſtimmte (ὡρισμένη δυάς), d. h. als die durch Beſtimmung aus den beiden Elementen gebildete, von der unbeſtimmten Zweiheit (ἀόριστος δυάς), d. i. dem beſtimmbaren Elemente wohl unterſchieden.

8) In ſeinem Commentare Bd. III. S. 221. vgl. Bd. IV. S. 319, 320 u. 322.

daß Plato die Idealzahlen aus dem bestimmbaren und bestimmenden Elemente habe entstehen lassen[9]). Nun haben wir zwar oben S. 28 gefunden, daß in der Reihenfolge der Idealzahlen jede vorhergehende zum bestimmbaren Elemente für die nächst folgende wird. Davon aber, daß eine vorhergehende Idealzahl jemals die Stelle des bestimmenden Elementes bei der Erzeugung einer nachfolgenden Idealzahl vertreten sollte, findet sich in den auf uns gekommenen Nachrichten von dem Inhalte der platonischen Zahlenlehre nirgends die geringste Spur.

An einer anderen Stelle sagt Aristoteles, Plato habe darum die Zweiheit zum materiellen Prinzip gemacht, weil sich aus ihr die Zahlen „mit Ausnahme der ersten Zahlen" auf natürliche Weise wie aus einer bildsamen Masse ableiten ließen[10]). Welche Zahlen unter diesen „ersten" Zahlen (πρώτοις ἀριθμοῖς) zu verstehen seyen, schien den Auslegern zweifelhaft. Einige glaubten, Aristoteles habe damit die ungeraden Idealzahlen gemeint. Diese Ansicht findet sich nicht bloß schon bei Alexander, sondern man könnte sich zu ihrer Unterstützung auch auf eine weitere Stelle in der aristotelischen Metaphysik[11]) beziehen, wo dem Plato der Vorwurf gemacht wird, daß er mit seinem materiellen Prinzip, dem μέγα καὶ μικρόν, keine anderen Zahlen als nur die auf Verdoppelung beruhenden hervorzubringen im Stande sey[12]). Allein abgesehen davon, daß sich kein genügender Grund angeben läßt, warum Aristoteles die ungeraden Zahlen schlechthin „die ersten sollte genannt haben, steht diese Auslegung auch im Widerspruche mit den angeführten Stellen, nach welchen Plato nicht

---

9) Metaph. I cap. 6 § 8: ὡς μὲν οὖν ὕλην τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν εἶναι ἀρχάς, ὡς δ' οὐσίαν τὸ ἓν· ἐξ ἐκείνων γὰρ κατὰ μέθεξιν τοῦ ἑνὸς τὰ εἴδη εἶναι τοὺς ἀριθμούς. — Ib. XIV cap. 3 § 19: τὸν ἀριθμὸν γενέσθαι ἄλλως ἢ ἐξ ἑνὸς καὶ δυάδος ἀορίστου ἀδύνατον κατ' ἐκεῖνον (d. i. nach Plato). Vgl. auch XIII cap. 6 § 7. u. cap. 7 § 20.

10) Metaph. I cap. 6 § 12: διὰ τὸ τοὺς ἀριθμοὺς ἔξω τῶν πρώτων εὐφυῶς ἐξ αὐτῆς γεννᾶσθαι, ὥσπερ ἔκ τινος ἐκμαγείου.

11) XIV cap. 3 § 21. vgl. cap. 4 § 1.

12) Das Wort ἐκμαγεῖον haben wir schon oben §. 76. Note 16 bei Plato zur Bezeichnung des bestimmbaren Elementes gefunden. Es hat aber auch die Bedeutung eines Urbildes oder Modelles, nach welchem eine bildsame Masse geformt werden kann. In diesem Sinne hat das ἐκμαγεῖον hier Alexander verstanden, welcher bemerkt, wie die Modelle (τύποι) Alles, was in sie hineingelegt werde, sich verähnlichen, so bringe auch die Dyas aus jeder Zahl nach ihrer Form eine andere hervor, indem sie dieselbe verdoppele.

bloß die geraden, sondern sämmtliche Idealzahlen aus der δυὰς ἀόριστος ableitete. Hienach, dann mit Rücksicht auf den gewöhnlichen Sprachgebrauch des Aristoteles kann der Ausdruck πρῶτοι ἀριθμοί hier entschieden nur auf die Idealzahlen überhaupt bezogen werden[13]). Geht man von dieser letzteren Ansicht aus, so konnte Aristoteles unter den übrigen Zahlen, welche sich auf natürliche Weise (εὐφυῶς) aus dem materiellen Prinzip Platos ableiten lassen, nur die mathematischen verstanden haben. Damit ist uns aber zugleich angedeutet, daß wir auch unter dem Produkte, welches nach Metaph. XIII cap. 7 § 21. u. 31. aus der Verbindung der idealen Zweizahl und des bestimmbaren Elementes ergibt, nicht die ideale sondern die mathematische Vierzahl zu verstehen haben.

Daß Aristoteles im XIII. Buche seiner Metaphysik die Idealzahlen nicht ausschließend zum Gegenstande seiner Erörterungen machte, und die Entstehung der mathematischen Zahlen nicht von der der Idealzahlen gesondert behandelte, darf uns nicht irre machen. Denn die Erzeugung der Idealzahlen steht, wie wir bereits (S. 20 u. f.) gezeigt haben und im Folgenden noch näher erläutern werden, mit jener der mathematischen Zahlen in innigem Zusammenhange. Schon aus diesem Grunde und wenn auch die Ideen in ihrer Eigenschaft als Zahlen nicht, wie Schwegler[14]) annimmt, zugleich die Vorbilder für die mathematischen Zahlen gewesen wären, konnte Aristoteles das Verhältniß beider Arten von Zahlen gar wohl zur Widerlegung der platonischen Theorie über die Idealzahlen benützen.

Schon Böckh hat darauf hingewiesen, wie das Eins, als theilbar gedacht, bereits die beiden Elemente der pythagoreischen Zahlenlehre in sich trage; denn es wird als solches durch seine unendliche Theilbarkeit zu einem Unbegrenzten (ἄπειρον), welches nur dadurch, daß man seine Theilung begrenzt und seine Theile wieder zur Einheit zusammenfaßt, auf eine bestimmte Zahl

---

13) Vgl. Metaph. XI cap. 2 § 16, XIII cap. 6 § 5. u. 14. cap. 7 § 2, 17, 21. u. 48. cap. 8 § 12, wo überall mit den Worten πρῶτος ἀριθμός, πρῶτον ἕν, πρώτη μονάς, δυάς etc. die Idealzahlen bezeichnet werden. — Trendelenburg a. a. O. p. 79. — Biese: „Die Philosophie des Aristoteles." Bd. I. S. 382. Note 1. — Zeller: „Platonische Studien." S. 255. — Bonitz („Aristotelis Metaphysica" P. II. pag. 95 ist dagegen wieder zur Auslegung Alexanders zurückgekehrt.

14) A. a. O. Bd. III. S. 182.

zurückgebracht werden kann[15]). Die mathematische Mehrzahl entsteht nun zwar nicht bloß durch Theilung des Eins, sondern auch durch Verbindung von Einheiten, z. B. die Zweizahl dadurch, daß 1 + 1 zusammengezählt wird[16]). Allein diese Verbindung ist nur dadurch möglich, daß die mehreren Einheiten Theile einer höheren Einheit werden, welche ihre Vielheit nur noch potentiell enthält[17]). Ohne diese Annahme wäre die Thatsache, welche den weisen Sokrates so sehr in Erstaunen setzte, daß nämlich 2 aus 1 ebensowohl durch Zusammensetzung wie durch Theilung, also durch entgegengesetzte Ursachen entsteht, allerdings ein unerklärliches Wunder.

Als untheilbar gesetzt ist das Eins an sich noch keine Zahl, sondern nur Prinzip der Zahlen, und zwar, wie Aristoteles sagt, aus dem Grunde, weil es sich dem Vielfachen der Zahl gegenüber wie das Maß zum Meßbaren verhält[18]). Das untheilbare Eins wird erst zur Zahl, wenn es als Glied in der von ihm eröffneten arithmetischen Zahlenreihe erscheint. Hier ist es aber dann mit allen nachfolgenden Zahlen schon wieder als Theil in einer höheren Einheit begriffen.

Aus Aristoteles [19]) ersehen wir, daß die Platoniker die Entstehung der mathematischen Zahlen durch Theilung von der

---

15) „Philolaos ꝛc." S. 54.

16) Aristoteles nannte deshalb (Metaph. XIII cap. 8 § 40. u. 47.) die Einheiten, aus welchen die mathematischen Zahlen zusammengesetzt sind, Materie der Zahlen (ὕλη τῶν ἀριθμῶν) und die Verbindung dieser Einheiten in den Zahlen ihre Form (εἶδος). Diese Unterscheidung findet offenbar auf die Idealzahlen keine Anwendung.

17) Ἔστι γάρ πως ἓν ἑκάτερον τῇ μὲν ἀληθείᾳ δυνάμει, εἴγε ὁ ἀριθμὸς ἕν τι καὶ μὴ ὡς σωρός, ἀλλ' ἕτερος ἐξ ἑτέρων μονάδων, ὥσπερ φασίν· ἐντελεχείᾳ δ' οὐκ ἔστι μονὰς ἑκατέρα. Metaph. XIII cap. 8 § 45. — τὰ γὰρ δύο οὕτως ἐντελεχείᾳ οὐδέποτε ἓν ἐντελεχείᾳ, ἀλλ' ἐὰν δυνάμει δύο ᾖ, ἔσται ἕν, οἷον ἡ διπλασία ἐκ δύο ἡμίσεων δυνάμει γε. Ib. VII cap. 13 § 16.)

18) Ὡς μέτρον μετρητῷ Metaph. X cap. 6 § 12. — οὐκ ἔστι τὸ ἓν ἀριθμός, . . . ἀλλ' ἀρχὴ καὶ τὸ μέτρον καὶ τὸ ἕν. Ib. XIV cap. 1 § 13. — μέτρον γάρ ἐστιν ᾧ τὸ ποσὸν γιγνώσκεται· γιγνώσκεται δ' ἢ ἑνὶ ἢ ἀριθμῷ τὸ ποσὸν ᾗ ποσόν, ὁ δ' ἀριθμὸς ἅπας ἑνί. ὥστε πᾶν τὸ ποσὸν γιγνώσκεται ᾗ ποσὸν τῷ ἑνί, καὶ ᾧ πρώτῳ ποσὰ γιγνώσκεται, τοῦτο αὐτὸ ἕν· διὸ τὸ ἓν ἀριθμοῦ ἀρχὴ ᾗ ἀριθμός. Ib. X cap. 1 § 16—17. vgl. XIII cap. 8 § 49. u. XIV cap. 1 § 12. — Nach den Commentaren des Alexander zur Metaphysik und des Simplicius zur Physik des Aristoteles soll Plato nicht die μονάς, sondern die δυάς als die erste (mathematische) Zahl betrachtet haben.

19) Metaph. XIII cap. 7 § 52 u. 53.

durch Zusammenzählung unterschieden und auf diese Unterscheidung ein nicht geringes Gewicht legten. Aristoteles findet dieses von seinem Standpunkte aus lächerlich. Der Unterschied, welcher sich den Platonikern ergab, je nachdem sie die Entstehung der Zahlen aus dem Gesichtspunkte der Theilung oder jenem der Addition betrachteten, hatte jedoch ohne Zweifel seinen guten Grund in dem Verhältnisse der mathematischen Zahlen zu den Idealzahlen.

Die Entstehung der Idealzahlen durch Theilung finden wir, wenn auch noch nicht auf dieselbe Art, wie sie vielleicht später von Plato in seinen mündlichen Vorträgen entwickelt wurde, doch ihrer wesentlichen Grundlage nach schon im „Parmenides" enthalten. Hier erörtert Plato zuerst (p. 137), wie das Eins als schlechthin untheilbar gesetzt, etwas sich selbst Widersprechendes sey. Theilbar gesetzt, wird es (p. 142 b.), um die Möglichkeit der Theilung zu begründen, als seyendes Eins sofort in seine Elemente aufgelöst, nemlich in das ἕν und die οὐσία, wovon das erstere als das bestimmende, die letztere als das bestimmbare Element erscheint[20]). Die aus der Theilung entstehende Vielheit hat ihren Grund in der eigenthümlichen Natur des bestimmenden Elementes[21]). Diese eigenthümliche Natur besteht (nach S. 10 u. 33) darin, daß das bestimmbare Element immer nur in Gegensätzen zur Existenz gelangen kann. Daraus folgt, daß, wenn es überhaupt bestimmt werden soll, dieses immer nur auf verschiedene Weise möglich ist. Schon die erste Bestimmung bei der Verbindung beider Elemente muß also eine Zweizahl hervorbringen[22]). Schon hier lassen sich ferner zwei verschiedene Arten von Zweizahlen unterscheiden. Die entgegengesetzten Bestimmungen, welche das bestimmbare Element erlitten hat, sind, obwohl unter sich verschieden, doch wegen ihrer gemeinschaftlichen Unterordnung unter das ursprüngliche Eins gleichartig, bilden demnach eine mathematische Zweizahl. Jede in dieser Zweizahl begriffene Einheit ist jedoch nicht mehr die ursprüngliche Einheit, sondern eine

---

20) p. 143 a, 144 b, 158 b. c, 165 b.

21) Τοῦ γὰρ πολλὰ τὰ ὄντα εἶναι αἰτία αὐτῆς ἡ φύσις. Metaph. XIII cap. 8 § 5. vgl. XII cap. 8 § 24.

22) Alexander ad Aristot. Metaph. I 6: ὁρισθεῖσαν δὲ τῷ ἑνὶ τὴν ἀόριστον δυάδα γενέσθαι τὴν ἐν τοῖς ἀριθμοῖς δυάδα· ἐν γὰρ τῷ εἴδει ἡ δυὰς ἡ τοιαύτη· ἔτι πρῶτος μὲν ἀριθμὸς ἡ δυάς.

erſt nach der Trennung der Elemente von dieſen hervorgebrachte. Rechnet man nun die urſprüngliche Einheit der beiden Elemente als Eins, ſo entſteht für jede der beiden von den Elementen erzeugten neuen Einheiten eine durch die urſprüngliche Einheit bedingte und nach ihr ohne Zuſammenſetzung aus ihr gebildete, ſohin ideale Zweizahl. — In jeder ſolchen Einheit iſt das beſtimmbare Element begrenzt, nicht aber überwunden und daher fähig, eine neue Begrenzung, und zwar wieder durch entgegengeſetzte Beſtimmungen aufzunehmen. Das Ergebniß dieſer neuen Begrenzung iſt eine mathematiſche Vierzahl und bei jeder von den in dieſer Vierzahl enthaltenen Einheiten eine ideale Dreizahl, das Ergebniß einer nochmaligen Begrenzung eine mathematiſche Achtzahl mit einer idealen Vierzahl u. ſ. w. — Im „Parmenides" zeigt Plato, wie auch in jedem einzelnen Produkte der Theilung keines von beiden Elementen von dem andern ablaſſen könne, demzufolge jeder Theil ſich immer wieder mindeſtens in zwei andere theile, und auf dieſe Weiſe eine unendliche Vielheit entſtehe[23]). Im ἕν erſcheint das beſtimmende Element wie von einem unerſättlichen Hunger nach dem Seyn getrieben. Obwohl in jedem Theile mit dem beſtimmbaren Elemente verbunden, findet es ſich doch niemals befriedigt, ſondern ſtrebt ſich mit dieſem immer wieder auf's neue zu vereinigen. Das beſtimmbare Element aber kommt dem ἕν mit brünſtigem Verlangen entgegen, und wird durch immer neue Verbindungen mit ihm zur Ausgebärung unendlich vieler Theile befruchtet. — Dasjenige, was der Theilung unterliegt, iſt zunächſt das beſtimmbare Element[24]). Denn dieſes kann immer nur um den Preis der

---

23) p. 142 e. u. 143 a.: Τί οὖν; τῶν μορίων ἑκάτερον τούτων τοῦ ἑνὸς ὄντος, τό τε ἓν καὶ τὸ ὄν, ἆρα ἀπολείπεσθον ἢ τὸ ἓν τοῦ εἶναι μόριον ἢ τὸ ὂν τοῦ ἑνὸς μορίου; — Οὐκ ἂν εἴη. — Πάλιν ἆρα καὶ τῶν μορίων ἑκάτερον τό τε ἓν ἴσχει καὶ τὸ ὄν, καὶ γίγνεται τὸ ἐλάχιστον ἐκ δυοῖν αὖ μορίοιν τὸ μόριον, καὶ κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον οὕτως ἀεί, ὅ τί περ ἂν μόριον γένηται, τούτῳ τῷ μορίῳ ἀεὶ ἴσχει· τό τε γὰρ ἓν τὸ ὂν ἀεὶ ἴσχει καὶ τὸ ὂν τὸ ἓν· ὥστε ἀνάγκη δύ' ἀεὶ γιγνόμενον μηδέποτε ἓν εἶναι. — Παντάπασι μὲν οὖν. — Οὐκοῦν ἄπειρον ἂν τὸ πλῆθος οὕτω τὸ ἓν ὂν εἴη; — Ἔοικεν.

24) L. c. p. 144 b.: Ἐπὶ πάντα ἄρα πολλὰ ὄντα ἡ οὐσία νενέμηται καὶ οὐδενὸς ἀποστατεῖ τῶν ὄντων, οὔτε τοῦ σμικροτάτου οὔτε τοῦ μεγίστου. — Κατακεκερμάτισται ἄρα ὡς οἷόν τε σμικρότατα καὶ μέγιστα καὶ παντα χῶς ὄντα, καὶ μεμέρισται πάντων μάλιστα, καὶ ἔστι μέρη ἀπέραντα τῆς οὐσίας.

Zerſplitterung in eine unendliche Vielheit zur Wirklichkeit gelangen[25]). Aber auch das Eins, ſagt Plato, wird damit zugleich getheilt; denn es kann in den Theilen, von welchen jeder (κατὰ μέϑεξιν τοῦ ἑνός) für ſich ſelbſt wieder ein Eins iſt, nicht als Ganzes enthalten ſeyn, ſondern muß vielmehr wegen ſeiner Verbindung mit dem Seyn dieſem in die Theilung folgen und gleich ihm zu einem Unendlichen werden[26]). Um jedoch dieſen Gedanken richtig zu faſſen, haben wir das urſprüngliche Eins als Einheit beider Elemente (τὸ ὅλον ἓν ὄν) von dem Eins als beſtimmenden Elemente (dem ἕν im Gegenſatze zum εἶναι) zu unterſcheiden. Als beſtimmendes Element kann es ſelbſt keiner Theilung unterliegen, weil es dasjenige iſt, was die Theilung bewirkt und durch die Begrenzung des beſtimmbaren Elementes in jedem Theile eine Einheit desſelben hervorbringt[27]). Wenn

---

25) Die unendliche Vielheit kann zwar ebendeshalb, weil ſie eine unendliche iſt, niemals erreicht werden; aber darum enthält auch die vom beſtimmbaren Elemente in der materiellen Welt der ſinnlich wahrnehmbaren Dinge erlangte Wirklichkeit kein wahres Seyn, keine οὐσία, ſondern nur eine γένεσις εἰς οὐσίαν. — Phileb. p. 26 d, — oder, wie es im Tim. p. 28 a. heißt, ein γιγνόμενον ἀεί, ὂν δὲ οὐδέποτε.

26) L, c. p. 144 c—e: Πρὸς ἅπαντι ἄρα ἑκάτῳ τῷ τῆς οὐσίας μέρει πρόσεστι τὸ ἕν, οὐκ ἀπολειπόμενον οὔτε σμικροτέρου οὔτε μείζονος μέρους οὔτε ἄλλου οὐδενός. — Ἆρα οὖν ἓν ὂν πολλαχοῦ ἅμα ὅλον ἐστί; τοῦτο ἄϑρει. — Ἀλλ' ἀϑρῶ, καὶ ὁρῶ ὅτι ἀδύνατον. — Μεμερισμένον ἄρα, εἴπερ μὴ ὅλον· ἄλλως γάρ που οὐδαμῶς ἅμα ἅπασι τοῖς τῆς οὐσίας μέρεσι παρέσται ἡ μεμερισμένον. — Καὶ μὴν τό γε μεριστὸν πολλὴ ἀνάγκη εἶναι τοσαῦτα ὅσαπερ μέρη. — Οὐκ ἄρ' ἀληϑῆ ἄρτι ἐλέγομεν, λέγοντες ὡς πλεῖστα μέρη ἡ οὐσία νενεμημένη εἴη. οὐδὲ γὰρ πλείω τοῦ ἑνὸς νενέμηται, ἀλλ' ἴσα, ὡς ἔοικε, τῷ ἑνί· οὔτε γὰρ τὸ ὂν τοῦ ἑνὸς ἀπολείπεται οὔτε τὸ ἓν τοῦ ὄντος. ἀλλ' ἐξισοῦσϑον δύ' ὄντε ἀεὶ παρὰ πάντα. — Τὸ ἓν ἄρ' αὐτὸ κεκερματισμένον ὑπὸ τῆς οὐσίας πολλά τε καὶ ἄπειρα τὸ πλῆϑός ἐστιν.

27) Vgl. l. c. p. 142 e, — ferner: p. 158 a, b u. d: Μετέχοι δέ (τὸ μόριον) γε ἂν τοῦ ἑνὸς δῆλον ὅτι ἄλλο ὂν ἢ ἕν· οὐ γὰρ ἂν μετεῖχεν, ἀλλ' ἦν ἂν αὐτὸ ἕν. — Τὰ δ' ἕτερα τοῦ ἑνὸς πολλά που ἂν εἴη. — Τοῖς ἄλλοις δὴ τοῦ ἑνὸς ξυμβαίνει ἐκ μὲν τοῦ ἑνὸς καὶ ἐξ ἑαυτῶν κοινωνησάντων, ὡς ἔοικεν, ἕτερόν τι γίγνεσϑαι ἐν ἑαυτοῖς, ὃ δὴ πέρας παρέσχε πρὸς ἄλληλα· ἡ δ' ἑαυτῶν φύσις καϑ' ἑαυτὰ ἀπειρίαν. — Alexander in comment. ad Aristot. Metaph.: ἔστι . . . τὸ μὲν γὰρ ἁπλάσιον πολύ, τὸ δὲ ἡμίσου ὀλίγον· ἃ ἐστιν ἐν τῇ δυάδι· ἔστι δὲ ἐναντία τῷ ἑνί, εἴγε τὸ μὲν ἀδιαίρετον τὸ δὲ διηρημένον. — Simplicius in comment. ad Aristot. Phys.: πρῶτος δὲ ἄρτιος ἐν ἀριϑμοῖς ἡ δυάς, ἀλλὰ καϑ' αὑτὴν μὲν ἀόριστος· ὡρίσϑη δὲ τῇ τοῦ ἑνὸς μετοχῇ· ὥρισται γὰρ ἡ δυὰς καϑ' ὅσον ἕν τι εἶδός ἐστι. στοιχεῖα οὖν καὶ ἀριϑμῶν τὸ ἓν καὶ ἡ δυάς, τὸ μὲν περαῖνον

also hier von einer Theilung des Eins die Rede ist, so kann damit nur das ursprüngliche Eins gemeint seyn. Aber auch dieses wird nicht so getheilt, daß es dadurch als Ganzes aufgehoben würde, sondern es begreift vielmehr die Theile in sich, und wird dadurch Eines und Vieles zugleich[28]). Die Theilung des ursprünglichen Eins besteht also eigentlich in einer Vervielfältigung desselben durch unendlich viele Abbilder, welche nur durch die Theilnahme an seinem Seyn und seiner Einheit für sich zum Seyn und zur Einheit gelangen können. Dasjenige, was der Theilung unterliegt, ist also doch immer nur das „Seyn" des ursprünglichen Eins, und in demselben Maße, in welchem dieses getheilt wird, vermehrt sich das „Eins". Der nemliche Prozeß fortgesetzter Bestimmungen des bestimmbaren Elementes, welcher die Idealzahlen durch Division hervorbringt, enthält daher auch den Grund für die Entstehung der mathematischen Zahlen durch Multiplikation. Das einfache Zusammenzählen oder die Addition bildet gar keine ursprüngliche Art der Entstehung von Zahlen, sondern ist nur ein successives Auffassen zählbarer Dinge, um sie unter eine bestimmte (im Geiste) schon vorhandene Zahl zu setzen.

Auffallend ist hiebei nur, daß, auf diese Weise, während die Idealzahlen ununterbrochen fortschreiten, bei den mathematischen Zahlen nur die Reihenfolge der geraden Zahlen ihre Erklärung findet. Die δυὰς ἀόριστος hat bei Hervorbringung der mathematischen Zahlen immer nur die Wirkung der Verdoppelung, weshalb sie auch Aristoteles wie mit einem ständigen Ausdrucke „Verdopplerin" (δυοποιός) nennt[29]). Sie verdoppelt jede Zahl, welche ihrem Einflusse ausgesetzt wird[30]). Erhält sie eine Einheit, so macht sie Zwei daraus; gibt man ihr die mit der idealen Zweizahl entstandene mathematische Zweizahl, so verdoppelt sie diese zu Vier, und überläßt man ihr die mit der

---

καὶ εἰδοποιοῦν, ἡ δὲ ἀόριστος καὶ ἐν ὑπεροχῇ καὶ ἐλλείψει. (Brandis: „Diatribe etc." p. 29 u. 31.).

28) Parmen. p. 144 e. 145 a.: Καὶ μὴν ὅτι γε ὅλου τὰ μόρια μόρια, πεπερασμένον ἂν εἴη κατὰ τὸ ὅλον τὸ ἕν· ἢ οὐ περιέχεται ὑπὸ τοῦ ὅλου τὰ μόρια; — Ἀνάγκη. — Τὸ ἓν ἄρα ὂν ἕν τέ ἐστι που καὶ πολλά, καὶ ὅλον καὶ μόρια, καὶ πεπερασμένον καὶ ἄπειρον πλήθει.

29) Metaph. XIII cap. 7 § 31, cap. 8 § 25.

30) Τοῦ γὰρ ληφθέντος ἦν δυοποιός. l. c. cap. 7 § 31.

idealen Dreizahl entstandene mathematische Vierzahl zur Verdoppelung, so erzeugt sie die mathematische Achtzahl[31]).

Hienach ergibt sich nun für die oben (S. 42) angeführten Stellen eine andere, von der Auslegung Schweglers wesentlich verschiedene Bedeutung. Abgesehen davon, daß wir diese Stellen nicht wie Schwegler auf die Entstehung der Idealzahlen, sondern nur auf die der mathematischen beziehen können, ist uns auch nicht, wie Schwegler[32]) annimmt, die frühere Idealzahl produzirender Faktor. Aktiv produzirend ist immer nur das bestimmende Element (ἕν). Die früheren Idealzahlen bilden hiebei, insofern sie als Bestimmungen des bestimmbaren Elementes wieder weiter bestimmbar sind, den passiven, materiellen Faktor, und die in diesen Bestimmungen fortwirkende Kraft der δυὰς ἀόριστος ist die Ursache, daß die darin enthaltene mathematische Zahl sich im Produkte verdoppelt.

Demgemäß mochte Aristoteles sich allerdings veranlaßt gefunden haben, der platonischen Zahlenlehre den Vorwurf zu machen, daß sie aus ihrem materiellen Princip nur die auf Verdoppelung beruhenden Zahlen abzuleiten vermöge (vgl. oben S. 43). Wären ferner die Anfangsworte des 4. Kapitels im XIV. Buche der Metaphysik[33]) wie Brandis[34]) annimmt, wirklich auf die Platoniker zu beziehen, so würde es sogar den Anschein gewinnen, als hätte es Plato gar nicht einmal versucht, die Entstehung der ungeraden mathematischen Zahlen in seinen Vorträgen zu erklären. Daß jedoch Plato auch dieser gedachte, ersehen wir aus seinen Erörterungen im „Parmenides." Hier zeigt er (p. 143 b—d), wie die beiden Elemente des „seyenden Eins" nur durch ein Drittes verschieden seyn könnten, welches weder mit dem „Eins" noch mit dem „Seyn" identisch sey[35]). Erst durch die Hinzunahme dieses Dritten erlangt das Ganze

---

31) Vgl. oben Note 6 u. 7.

32) A. a. O. Bd. IV S. 322.

33) Τοῦ μὲν οὖν περιττοῦ γένεσιν οὐ φασιν, ὡς δῆλον ὅτι τοῦ ἀρτίου οὔσης γενέσεως.

34) „Diatribe etc." p. 40.

35) Ἄλλο τι ἕτερον μὲν ἀνάγκη τὴν οὐσίαν αὐτοῦ εἶναι, ἕτερον δὲ αὐτό (τὸ ἕν); εἴπερ μὴ οὐσία τὸ ἕν, ἀλλ' ὡς ἓν οὐσίας μετέσχεν. — Οὐκοῦν εἰ ἕτερον μὲν ἡ οὐσία, ἕτερον δὲ τὸ ἕν, οὔτε τῷ ἓν τὸ ἓν τῆς οὐσίας ἕτεραν οὔτε τῷ οὐσία εἶναι ἡ οὐσία τοῦ ἑνὸς ἄλλα, ἀλλὰ τῷ ἑτέρῳ τε καὶ ἄλλῳ ἕτερα ἀλλήλων. — Ὥστε οὐ ταὐτόν ἐστιν οὔτε τῷ ἑνὶ οὔτε τῇ οὐσίᾳ τὸ ἕτερον.

seinen vollständigen Ausdruck [36]). Hierauf wird (p. 143 e — 144 a) gefolgert, wie die Dreizahl das Ungerade in die Zahlen eingeführt und damit der Entstehungsgrund für alle möglichen Zahlen gewonnen sey. — Das von beiden Elementen verschiedene Dritte muß eben deshalb, weil es beide Elemente von einander unterscheiden soll, etwas beiden Gemeinschaftliches seyn, was zugleich beide mit einander verbindet, folglich ein synthetisches Element. Durch dieses erst erhält die Manigfaltigkeit der Bestimmungen einen freieren Spielraum; denn in ihm liegt eine selbständige Bestimmungsursache, wodurch das Zusammenwirken der anderen Elemente vermittelt und hiebei jedem Elemente das Maß seiner Wirksamkeit festgesetzt wird. Schreiten die Bestimmungen in der Weise fort, daß jede hervorgebrachte Bestimmung wieder zum Maßstabe für die nächstfolgende genommen wird, so vermehren sich die mathematischen Zahlen im quadratischen Verhältnisse. Ein Beispiel dieser Art zeigt uns die Natur im Gesetze des Falles, bei welchem durch die gleichmäßig fortgesetzte Schwerewirkung die Schnelligkeit sich fortwährend nach dem Maße der bereits erreichten Schnelligkeit vermehrt, so daß sich die zurückgelegten Räume verhalten wie die Quadrate der Zeiten. Werden nicht die Bestimmungen der letzten Stufe, sondern die einer früheren als Maßstab für die weitere Bestimmung angewendet, so entsteht jedesmal und zwar selbst dann, wenn die im Maßstabe enthaltene mathematische Zahl eine ungerade seyn sollte, doch vermöge der verdoppelnden Wirkung der δυὰς ἀόριστος eine gerade Zahl. Eine ungerade mathematische Zahl kann dagegen erst dann zum Vorschein kommen, wenn das synthetische Element bis zur ursprünglichen Einheit zurückgeht und das bestimmende Element einfach zur weiteren Bestimmung verwendet, wodurch entweder die bisherige mathematische Zahl um eine Bestimmung vermehrt oder die durch die verdoppelnde Wirkung der δυὰς ἀόριστος hervorgebrachte mathematische Zahl der neuen Bestimmungen um eine überzählig wird.

Diese Unterscheidungen erhellen uns den Sinn der sonst schwer verständlichen Stelle in der aristotelischen Metaphysik XIII cap. 8 § 27. — Aristoteles will hier zeigen, in welche Schwierigkeiten man sich durch die Ansicht verwickelt, daß die Zahl etwas Fürsichseyendes sey, mag man sie nun als unendlich oder als begrenzt

36) Εἰ δὲ ἓν ἕκαστον αὐτῶν ἐστί, συντεθέντος ἑνὸς ὁποιουοῦν ἡτινιοῦν συζυγία οὐ τρία γίγνεται τὰ πάντα; — Ναί.

annehmen. Unendlich, behauptet er, könne die Zahl deshalb nicht seyn, weil jede Zahl gerade oder ungerade seyn müsse, die unendliche Zahl aber weder als gerade noch als ungerade gedacht werden könne. Der Satz, daß jede Zahl nothwendig gerade oder ungerade seyn müsse, wird jedoch nicht als ein sich von selbst verstehender bloß vorausgesetzt, sondern selbst wieder aus der Entstehung der Zahlen bewiesen, und zwar auf folgende Weise: ἡ δὲ γένεσις τῶν ἀριθμῶν ἢ περιττοῦ ἀριθμοῦ ἢ ἀρτίου ἀεί ἐστιν, ὡδὶ μὲν τοῦ ἑνὸς εἰς τὸν ἄρτιον πίπτοντος περιττός, ὡδὶ δὲ τῆς μὲν δυάδος ἐμπιπτούσης ὁ ἀφ' ἑνὸς διπλασιαζόμενος ὡδὶ δὲ τῶν περιττῶν ὁ ἄλλος ἄρτιος. — Den Worten πίπτω und ἐμπίπτω läßt sich unmittelbar weder die Bedeutung einer Addition, noch die einer Multiplikation beilegen[37]). Im ersten Falle bliebe unerklärbar, wie durch Addition einer geraden und einer ungeraden Zahl eine gerade Zahl entstehen, und im zweiten Falle, wie eine gerade Zahl durch Multiplikation mit Eins in eine ungerade verwandelt werden sollte. Ebensowenig läßt sich annehmen, daß Aristoteles in einem und demselben Satze so verschiedene Begriffe mit dem nemlichen Ausdrucke bezeichnen wollte, ohne ihn einer ganz unverständlichen Sprachweise zu beschuldigen. Diese Worte können daher nichts anderes bedeuten, als die Anlegung des Maßstabes bei der Verbindung des bestimmenden und des bestimmbaren Faktors durch das synthetische Element zur Hervorbringung einer neuen Zahl. Der bestimmbare Faktor ist hier die gerade Zahl; denn diese entsteht schon durch die erste weitere Bestimmung der ersten Idealzahl. Aus ihr müssen sich also alle weiteren Zahlen entwickeln. Soll nun mit ihr das bestimmende Element verbunden werden, so kann eine solche Verbindung nur nach einem dreifachen Maßstabe geschehen, nemlich:

1) nach der ursprünglichen Einfachheit des bestimmenden Elementes oder

2) nach der eigenthümlichen Natur der δυὰς ἀόριστος oder

3) nach einer bereits vorhandenen Zahl.

Im ersten Falle entsteht, wie bereits gezeigt, jedesmal eine ungerade Zahl, im zweiten Falle eine einfache Verdoppelung derjenigen Zahl, welche den bestimmbaren Faktor bildete. Im dritten Falle könnte man wieder weiter unterscheiden, ob eine

37) Bonitz l. c. pag. 557 hat zwar diese Auslegung angenommen, findet sich aber hiemit, wie aus seinen beigefügten Bemerkungen erhellt, selbst nicht befriedigt.

gerade oder ungerade Zahl zum Maßstabe genommen wurde. Den Fall, wenn eine gerade Zahl zum Maßstabe genommen wurde, konnte Aristoteles mit Stillschweigen übergehen, weil es sich von selbst versteht, daß durch die Verbindung zweier gerader Zahlen nur wieder eine gerade Zahl entsteht. Aber auch dann, wenn eine ungerade Zahl zum Maßstabe genommen wurde, muß sich vermöge der verdoppelnden Wirkung der δυάς ἀόριστος bei der Bestimmung immer eine gerade Zahl ergeben.

Das bestimmbare Element ist, wie schon erwähnt, seiner Natur nach auf die Hervorbringung einer unendlichen Vielheit gerichtet und erzeugt, insoweit Zahlbestimmungen von ihm abhängen, immer nur gerade Zahlen, die durch ihre Theilbarkeit schon wieder den Keim zur Entwicklung einer neuen Vielheit in sich tragen. Das bestimmende Element dagegen hat das Streben des bestimmbaren Elementes nach der unendlichen Vielheit auf ein bestimmtes Maß einzuschränken, und verstattet ihm durch die Produktion der ungeraden Zahlen nur ein allmäliges, ordnungs- und gesetzmäßiges Fortschreiten. In der Abwechslung zwischen dem Geraden und Ungeraden, durch welche sich die natürliche Zahlenreihe 1, 2, 3, 4, 5 u. s. w. fortbewegt, zeigt sich ein oszillatorisches Schwanken, wobei bald der Einfluß des bestimmbaren Elementes, bald der des bestimmenden das Uebergewicht erlangt. So oft es dem bestimmbaren Elemente gelungen ist, durch die Verdoppelung früher produzirter Zahlen sich eine Quelle neuer Vielheit zu eröffnen, wird der Fortschritt wieder durch unmittelbare Einwirkung des bestimmenden Elementes in der nächsten ungeraden, nur um eine einzige Einheit vermehrten Zahl auf den möglichst kleinsten Umfang beschränkt und erst in der darauf folgenden geraden Zahl dem bestimmbaren Elemente wieder ein neuer Spielraum zur Hervorbringung einer weiteren Vielheit gestattet. Während in der quadratisch fortschreitenden Zahlenreihe das bestimmbare Element entfesselt erscheint und die Zahlbestimmungen gewaltsam, wie im Sturze mit sich fortreißt, bildet die Reihenfolge der ungeraden Zahlen: 3, 5, 7, 9 ꝛc. gewissermassen eine durch die Reihe der geraden Zahlen sich hindurchziehende feste Leiter, wodurch die Zahlenbildung gleichsam im Sturze aufgehalten und in das Geleise eines ruhigen und gleichmäßigen Auf- und Absteigens der Bestimmungen mit dem jedesmaligen Unterschiede von 1 zu 1 eingeengt wird. Die entgegengesetzte Stellung, welche in dieser Hinsicht die Reihe der ungeraden Zahlen der Reihe der quadratisch fortschreitenden Zahlen

gegenüber einnimmt, zeigt sich auch darin, daß beide Zahlenreihen zu einander in einem ergänzenden Verhältnisse als Supplement einer gleichfalls wieder quadratisch fortschreitenden Zahlenreihe stehen:

$$1^2 + 3 = 2^2$$
$$2^2 + 5 = 3^2$$
$$3^2 + 7 = 4^2$$
$$4^2 + 9 = 5^2 \text{ u. s. w.}$$

Diese Zahlen wurden deshalb von den Pythagoreern Winkelmaße (γνώμονες) genannt[37]). Läßt man die Reihe der ungeraden Zahlen durch Subtraktion beschränkend auf die quadratische Zahlenreihe wirken, so ergibt sich eine andere Reihe von Zahlen, welche sich weniger schnell vermehren und unter sich selbst wieder nach der Reihe der ungeraden Zahlen von einander abstehen:

$$\left.\begin{array}{r} 1 - 3 = -2 \\ \\ 4 - 5 = -1 \\ \\ 9 - 7 = +2 \\ \\ 16 - 9 = +7 \\ \\ 25 - 11 = +14 \\ \\ 36 - 13 = +23 \\ \\ 49 - 15 = +34 \end{array}\right\} \begin{array}{l} = 1 \\ \\ = 3 \\ \\ = 5 \\ \\ = 7 \\ \\ = 9 \\ \\ = 11 \end{array}$$

Verbinden sich dagegen beide Zahlenreihen mit einander, so wird dadurch das bestimmbare Element nicht bloß in derselben Weise entfesselt wie bei der einfachen Bildung der Quadratzahlen, sondern die Verbindung beider Zahlenreihen hat überdieß noch zur Folge, daß jede Quadratzahl schon um eine Stufe früher erreicht wird.

---

38) Böckh a. a. O. S. 142. — Weiße: „Aristoteles Physik, übers. u. mit Anmerk. begl." 1829. S. 400.

III

Die aristotelische Kritik und Umgestaltung der platonischen Ideenlehre.

Dadurch, daß Plato nicht bloß die sinnlichen Dinge, sondern auch noch die Ideen in ihre Elemente auflöste, ergaben sich ihm zwei bestimmbare Elemente, das eine als Materie der Ideen, das andere als Materie der sinnlichen Dinge. Es fragt sich daher, in welchem Verhältnisse wir uns diese beiden Materien zu einander denken sollen.

Ihre Natur wird uns zwar überall ganz übereinstimmend geschildert, und nach Aristoteles[1]) und den Erläuterungen seiner Commentatoren Themistius, Simplicius und Philoponus[2]) soll es ein und die nemliche Materie gewesen seyn, welche Plato im „Timäus" als stoffliches Element der sinnlichen Dinge μεταληπτικόν und in seinen mündlichen Vorträgen als stoffliches Element der Ideen τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν nannte. Dennoch können wir beide Materien nicht geradezu als identisch betrachten, weil dann nur ein einziger Gegensatz von Elementen vorhanden wäre, welcher schon durch die Ideenbildung aufgehoben würde, und sich nicht absehen ließe, wie die Ideen noch mit dem nemlichen bestimmbaren Elemente, welches sie als eigene Materie in sich hätten, in ein neues Verhältniß der Wechselwirkung treten könnten, um die sinnlichen Dinge hervorzubringen. Ohne dieses zweite Verhältniß würde aber die Unterscheidung der Ideen von den sinnlichen Dingen, worauf Plato ein so großes Gewicht legt, gänzlich unhaltbar. — Zeller[3]) sucht den Unterschied zwischen beiden dadurch abzuschwächen, daß er den sinnlichen Dingen im Gegenhalte zu den Ideen alle Selbständigkeit benimmt und ihr Seyn von dem der Ideen völlig absorbirt werden läßt. Nun ist es zwar allerdings richtig, daß Plato den sinnlichen Dingen kein wahres, sondern nur ein scheinbares Seyn beilegte, und als das in ihnen wahrhaft Seyende (ὄντως ὄν) die Ideen betrachtete. Mag jedoch auch Plato dasjenige, was uns in den sinnlichen Dingen als etwas von den Ideen Verschiedenes erscheint, immerhin ein Nichtseyendes nennen, so läßt sich doch diese Bezeichnung nicht auf die Erscheinung selbst beziehen. Die Erscheinung als

1) Phys. III. 4. u. IV. 2. — Metaph. I cap. 6 § 15—16.
2) Bei Brandis: „Diatribe etc." p. 26 etc.
3) „Platonische Studien." S. 181.

solche ist eine Thatsache der Erfahrung, welcher Plato ihre Wirklichkeit nirgends abzusprechen wagte, und da, wo er die sinnlichen Dinge den Ideen entgegensetzt, nennt er auch jene nicht ein ganz und gar Nichtseyendes, sondern nur ein zwischen dem Wahrhaftseyenden und dem Nichtseyenden in der Mitte Schwebendes[4]). Ebendeshalb, weil die Erscheinung der sinnlichen Dinge nicht schon mit den Ideen gegeben ist, sondern sich ihm als etwas ausser diesen Gelegenes darstellte, bedurfte es zur Erklärung des Unterschiedes eines selbständigen Prinzips, — einer zweiten, von den Ideen unabhängigen Materie. — Aristoteles bemerkt auch an einer Stelle ausdrücklich, daß Plato verschiedene materielle Prinzipien angenommen habe[5]), und im „Timäus" finden wir die Nothwendigkeit derselben von Plato selbst ausgesprochen. Nachdem hier zuerst die Erschaffung der Weltseele und alles Uebrigen, was zu einer vollkommenen idealen Welt gehört, erörtert wurde, läßt Plato (Cap. 17. pag. 48.) den Timäus plötzlich seinen Vortrag abbrechen und eine ganz neue Betrachtung mit der Bemerkung anfangen, bisher sey nur das durch den Verstand Erzeugte nachgewiesen worden, es müsse aber auch das durch die Nothwendigkeit Hervorgerufene behandelt werden. Früher hätten zwei Arten, die des Vorbildes und des Nachbildes für die Betrachtung ausgereicht, jetzt müsse aber auch noch eine dritte, schwierige und dunkle Gattung erörtert werden. Nach dieser Bemerkung wird dann sogleich zur Darstellung des Stoffes der sinnlichen Dinge oder der sogen. „platonischen Materie" (vgl. oben S. 7 u. f.) übergegangen.

In unmittelbarem Zusammenhange mit der Annahme dieser verschiedenen Materien steht die Trennung der Ideen von den sinnlichen Dingen, welche Aristoteles bei jeder Gelegenheit als den Grundirrthum der platonischen Ideenlehre bezeichnet und in seinen Consequenzen lächerlich zu machen sucht. Hierauf beruhen auch alle Einwendungen, welche Aristoteles gegen die platonische Ideenlehre vorbrachte. Rechnet man diejenigen, welche, wie z. B. der Vorwurf, daß die Platoniker von Kunstprodukten keine Ideen annehmen[6]), auf Plato selbst offenbar nicht bezogen

---

4) De rep. V p. 477 a: εἰ δὲ δή τι οὕτως ἔχει ὡς εἶναί τε καὶ μὴ εἶναι, ἆρ' μεταξὺ ἂν κέοιτο τοῦ εἰλικρινῶς ὄντος καὶ τοῦ αὖ μηδαμῇ ὄντος; — Μεταξύ.

5) Metaph. XIV cap. 3 § 17: ἐξ ἄλλου δέ τινος μικροῦ καὶ μεγάλου τὰ μεγέθη ποιεῖ. — vgl. ib. § 13. u. XIII cap. 9 § 2.

6) Metaph. XIII cap. 5 § 9.

werden können (vgl. oben S. 11), sowie diejenigen, welche bloß darauf abzielen, die platonischen Beweise für die Ideen als unzulänglich darzustellen, hinweg, so reduziren sich dieselben hauptsächlich auf folgende:

1) Wenn eine Idee von dem ihr Unterworfenen z. B. die Idee ζῷον vom Menschen und Pferde gesondert existirt, so frage sich, ob die Idee in diesen der Zahl nach Eins und Dasselbe oder Verschiedenes sey. Im ersten Falle ergäbe sich ein Widerspruch, denn das nur im Begriffe Eine könne in getrennten Dingen nicht numerisch Eins seyn, und zwar schon deshalb nicht, weil der Einheit des Gattungsbegriffes durch die Theilnahme an den Artunterschieden entgegengesetzte Bestimmungen zukommen würden. Im zweiten Falle würde die Gattung mit ihren Arten vervielfältigt und dadurch die Einheit ihres Begriffes aufgehoben, welche eben Plato in den Ideen festhalten wollte [7]).

2) Wenn die Ideen von den an ihnen Theil nehmenden Dingen verschieden sind, so hätten sie entweder mit diesen gar nichts gemein als den bloßen Namen, oder es bestehe zwischen beiden eine gewisse Gleichartigkeit. Im ersten Falle wären die Ideen für die Erkenntniß der Dinge völlig bedeutungslos; im zweiten Falle aber würde ihre Gleichartigkeit Theilnahme an einem gemeinschaftlichen Dritten voraussetzen [8]). Auf der letzteren Alternative beruht das sog. Argument „vom dritten Menschen," welches bei den Gegnern der platonischen Lehre sprichwörtlich geworden zu sein scheint [9]).

3) Die Ideen reichen nicht aus, um dasjenige, was durch sie erklärt werden soll, begreiflich zu machen; denn sie enthalten nur die Formen der Dinge, welche erst mit der Materie in Verbindung kommen müssen, um die Dinge selbst hervorzubringen. Diese Verbindung können nur durch Bewegung zu Stande kommen, wofür sich in den unwandelbaren Ideen kein Grund finde [10]).

4) Wenn Plato die Ideen „Vorbilder" der sinnlichen Dinge nennt, und das Verhältniß dieser zu jenen als „Theilnahme" bezeichnet, so sey das ein leeres Gerede und eine poetische Metapher, wodurch nicht nur nichts erklärt werde, sondern noch über-

---

7) Metaph. VII cap. 14.

8) L. c. I cap. 9 § 13—14, XIII cap. 4 § 21—22.

9) L. c. I cap. 9 § 6, XIII cap. 4 § 15.

10) L. c. I cap. 7 § 5. cap. 9 § 15, 23, 36, 40. XII cap. 6 § 5. cap. 10 § 21. XIII cap. 5 § 9.

dieß Ungereimtheiten entstünden. Da nemlich ein und dasselbe Ding unter mehrere Begriffe falle, z. B. Sokrates nicht bloß unter den Begriff des Menschen, sondern noch überdieß unter den des lebenden Wesens und des Zweifüßigen, so würden sich für ein und denselben Gegenstand mehrere Vorbilder ergeben und die Ideen nicht bloß Vorbilder der sinnlichen Dinge, sondern in dem Verhältnisse der Gattungsbegriffe zu den Arten auch von sich selbst seyn[11]).

Der letzte Einwand ist wohl unter allen der schwächste; denn Plato bediente sich des Ausdruckes „Theilnahme" (μέθεξις) zunächst nur zur Bezeichnung des Verhältnisses der einzelnen sinnlichen Dinge zu den Ideen. Denn nur von diesen Dingen sollten nach ihm die Ideen getrennt existiren. Insoferne die Ideen unter sich im Verhältnisse der Gattungen und Arten stehen, könnte zwar auch von einer Theilnahme der Arten an ihrem Gattungsbegriffe gesprochen werden; allein hier findet auch nach platonischer Ansicht keine Trennung mehr Statt, sondern in der Ideenwelt ist, wie Plato im „Parmenides" umständlich erörtert, die Einheit selbst in der Vielheit und diese in jene vollkommen aufgelöst. Ebendeshalb weil jede untergeordnete Idee sämmtliche ihr übergeordneten Ideen mit weiteren Bestimmungen wieder in sich trägt, kann man zwar mit Recht behaupten, daß jedes einzelne Ding nicht bloß an der ihr eigenthümlichen Idee, sondern durch diese zugleich auch an allen dieser übergeordneten Ideen Theil nimmt; nachgebildet ist es aber doch immer nur einer Idee, nemlich seinem durch die fortgesetzten Bestimmungen in der Ideenwelt entstandenen Urbilde.

Von um so größeren Gewichte sind dagegen die beiden ersten Einwendungen (1 u. 2). Diese hat bereits Plato selbst im „Parmenides" (p. 131. a. u. 133. b.) vorgebracht, aber weder in diesem noch in einem anderen Dialoge widerlegt. Zeller[12]) glaubte zwar im zweiten Theile des „Parmenides" selbst eine Widerlegung dieser Einwendungen gefunden zu haben, nemlich in dem dialektischen Beweise, daß das Viele ohne das Eins ebensowenig wie das Eins ohne die in ihm begriffene Mannigfaltigkeit gedacht werden könne. Allein dieser ganze Beweis bezieht sich nur auf das Verhältniß der Ideen unter einander, nicht auf das der Ideen zu den einzelnen Dingen. Die Vielheit, welche hier aus

11) L. c. I cap. 9 § 18—21. XIII cap. 5 § 4—7.
12) A. a. O. S. 181—182.

der Einheit entwickelt wird, ist nur eine Vielheit der Ideen, welche sich Plato selbst, wie bereits erwähnt, nicht von der Einheit getrennt, sondern in ihr begriffen dachte.

Der hegelsche Gedanke, die Idee bis zu den wirklichen Dingen fortbestimmen zu wollen, kam dem Plato entschieden nicht in den Sinn; denn er erkannte sehr gut, daß diese Fortbestimmung, soweit sie auch fortgesetzt werden möge, immer nur wieder zu Ideen führen könne. Der Bereich der Wissenschaft erstreckt sich nach seiner Anschauung überhaupt nur soweit, als die Bestimmungen der Ideen noch in den Schranken der Zahl fortschreiten. Mit dem Eintritte der einzelnen Dinge eröffnet sich ihm ein ἄπειρον, wo mit dem Aufhören der Zahlbestimmungen auch das begriffliche Erkennen zu Ende ist, und in welches man daher, wie er selbst sagt [13]), die Begriffsbestimmungen erst dann entlassen dürfe, nachdem man sie bis zur äußersten Grenze der Erkennbarkeit fortgeführt habe. Bei der Erörterung über die Methode der dialektischen Wissenschaft bemerkt ferner Plato ausdrücklich, daß dieselbe nicht mit den sinnlichen Dingen, sondern nur mit Ideen endige [14]). Das Eigenthümliche, was die sinnlichen Dinge von den Ideen unterscheidet, liegt (vgl. oben S. 10.) in ihrer räumlichen und zeitlichen Bestimmtheit. Diese allein ist es, wodurch die sinnlichen Dinge der Erscheinungswelt angehören, und wofür Plato in der Ideenwelt keinen Grund mehr zu finden vermochte. Sie allein nöthigte ihn, ein eigenes, von den Elementen der Ideenwelt verschiedenes Prinzip anzunehmen, welches sich als Stoff zur Einbildung der Ideen im Raume und in der Zeit darbot.

Die Verbindung dieses Stoffes mit den Ideen konnte nun freilich Plato nicht mehr erklären, und hierauf bezieht sich der dritte Einwand, in welchem Aristoteles der platonischen Ideenlehre den Mangel eines bewegenden Prinzips zum Vorwurfe machte. Auch diese Lücke ist wieder nur eine Folge von der Annahme zweier verschiedener bestimmbarer Elemente und der hierauf beruhenden Trennung der Ideen von den sinnlichen Dingen; denn ohne diese hätte Plato nicht nöthig gehabt, die Verbindung der Ideen mit dem außer ihnen gelegenen Stoffe in den sinnlichen Dingen zu erklären.

Ueber alle diese Schwierigkeiten der platonischen Ideenlehre setzte sich Aristoteles einfach durch die Voraussetzung hinweg,

---

13) Phileb. p. 16 e. — Vgl. oben S. 22 u. 23.

14) De republ. VI. p. 511 c.

daß die Ideen nicht von den einzelnen Dingen getrennt, sondern eben nur das Allgemeine in diesen selbst seyen. Dieser Satz war allerdings von so tief greifender Bedeutung, daß sich damit das ganze platonische System umgestaltete. Folgen wir jedoch dem Aristoteles in der weiteren Entwicklung seiner eigenen Lehre, durch welche er diese Umgestaltung herbeiführte, so sehen wir ihn bald anderen, nicht geringeren Schwierigkeiten begegnen, und wir werden uns am Ende überzeugen, daß der nemliche Stein des Anstoßes, bei welchem die platonische Spekulation stehen blieb, auch dem Aristoteles eine Schranke setzte, welche er, obwohl auf einem ganz andern Wege dahin gelangend, nicht mehr zu überschreiten vermochte.

Die Folgen jenes Satzes, mit welchem sich Aristoteles von der Anschauung Platos lossagte, treten zunächst in seiner Lehre von der Substanz (οὐσία), dem Mittelpunkte der ganzen aristotelischen Metaphysik, hervor. Während Plato das wahrhafte Seyn dem Allgemeinen in den Ideen beilegte, ist nach Aristoteles die οὐσία immer nur ein Einzelnes (καθ' ἕκαστον, τόδε τι) und das Allgemeine nur Prädikat des Einzelnen[15]). Diese Erklärung konnte aber für sich allein noch nicht genügen, denn an jedem einzelnen Dinge bietet sich Mannigfaltiges, Stoff, Form, Quantität, Qualität u. s. w. der Betrachtung dar. Es handelte sich also darum, zu bestimmen, worin denn eigentlich die οὐσία jedes einzelnen Dinges bestehe[16]). — Nur dasjenige, was nicht als Prädikat an einem Anderen, sondern selbst Träger von Prädikaten ist[17]), kann das im ursprünglichen Sinne (πρώτως) Seyende seyn; alles Andere existirt nur im abgeleiteten Sinne (ἑπομένως)[18]) und ist durch ersteres bedingt[19]). Nahm aber Aristoteles alles dasjenige hinweg, was zu den Prädikaten gehört, so blieb ihm nichts mehr übrig, was er als οὐσία hätte betrachten können, als die reine, formlose Materie[20]). Diese aber ist etwas ganz Unbestimmtes und Universelles (ἀόριστον, ὅλως ὑποκείμενον), das Einzelne dagegen immer

---

15) Metaph. VII cap. 1 u. 13.

16) Ib. cap. 1.

17) Τὸ μὴ καθ' ὑποκειμένου ἀλλὰ καθ' οὗ τὰ ἄλλα. l. c. cap. 3 § 2 u. 6.

18) L. c. cap. 4 § 20.

19) L. c. cap. 1 § 7.

20) L. c. cap. 3 § 7—13.

ein Beſtimmtes und Geſondertes (ὡρισμένον καὶ χωριστόν). — Ebenſowenig wie die reine Materie konnte Ariſtoteles die abgetrennte Form als οὐσία betrachten, denn dieſe iſt als ſolche nur ein allgemeiner Begriff, welcher erſt durch ſeine Verbindung mit der Materie im Einzelnen zur Wirklichkeit gelangt. Wollte er das aus der Materie und Form Zuſammengeſetzte οὐσία nennen, ſo hatte er zu erklären, wie die Verbindung beider zu Stande komme. Dieſe Aufgabe, ſagt Ariſtoteles, läßt ſich nicht in der Weiſe löſen, daß man beide als verſchieden betrachtet und einen beide vermittelnden Begriff (λόγον ἑνοποιόν) aufſucht, ſondern nur dadurch, daß man die Materie als das Vermögen (δύναμις) der Form und die Form als die Wirklichkeit (ἐνέργεια) des in der Materie bereits dem Vermögen nach Enthaltenen betrachtet [21]). Die Materie iſt für ſich als unbeſtimmtes Element überhaupt noch nichts Wirkliches, ſondern wird ſolches erſt durch die Form [22]), und die Beſtimmung der Materie zur Form iſt der Uebergang des dem Vermögen nach Seyenden zur Wirklichkeit [23]).

Obgleich Ariſtoteles die Materie in ihrem urſprünglichen beſtimmungsloſen Zuſtande als den gemeinſchaftlichen Grund des Werdens aller Dinge bezeichnet [24]), ſo machte er doch in mehreren Stellen darauf aufmerkſam, daß nicht Alles aus der gleichen Materie entſtehe, ſondern daß bei gewiſſen Dingen die Form immer und nothwendig ſchon mit einer beſtimmten Materie verbunden ſey [25]). In dieſen Stellen zeigt Ariſtoteles, wie manche Dinge ein und dieſelbe beſtimmte Materie unter ſich gemein haben, zu welcher ſie ſich dann wie Beſonderes zum Allgemeinen verhalten, wie bei anderen Dingen die Form mit verſchiedenen Materien verbunden ſey, welche ſich ſelbſt wieder

---

21) L. c. VIII cap. 6 § 18—19.

22) L. c. IX cap. 8 § 17: ἔτι ἡ ὕλη ἐστὶ δυνάμει, ὅτι ἔλθοι ἂν εἰς τὸ εἶδος· ὅταν δέ γ' ἐνεργείᾳ ᾖ, τότε ἐν τῷ εἴδει ἐστίν. — l. c. VIII cap. 1 § 11: ἔστι δ' οὐσία τὸ ὑποκείμενον ἄλλως μὲν ἡ ὕλη (ὕλην δὲ λέγω ἣ μὴ τόδε τι οὖσα ἐνεργείᾳ δυνάμει ἐστί τόδε τι) ἄλλως δ' ὁ λόγος καὶ ἡ μορφή, ὃ τόδε τι ὂν τῷ λόγῳ χωριστόν ἐστιν.

23) L. c. XII cap. 2 § 3: ἀνάγκη δὴ μεταβάλλειν τὴν ὕλην etc.· ἐπεὶ δὲ δι-ττὸν τὸ ὄν, μεταβάλλει πᾶν ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος εἰς τὸ ἐνεργείᾳ ὄν, οἷον ἐκ λευκοῦ δυνάμει εἰς τὸ ἐνεργείᾳ λευκόν.

24) L. c. VII cap. 8 § 1, XII cap. 2 § 4—6.

25) L. c. VII cap. 11 § 1—5, 10. etc., VIII cap. 4 § 1—6, XII cap. 2 § 7—9, cap. 5 § 12.

auf ein höheres Allgemeine zurückführen lassen, und wie endlich ein und das nemliche Ding aus mehreren Materien in der Art bestehen könne, daß die eine sich zur andern wie die Form zur Materie verhält. Diese verschiedenen Materien ein und des nemlichen Dinges, von welchen jede für sich selbst schon zur Form bestimmt ist, und deren Bestimmungen stufenweise vom Allgemeinen zum Besonderen unter sich fortschreiten, sind es, welche Aristoteles Theile der Substanz (τῆς οὐσίας μέρη) nennt und den Merkmalen des Begriffes in der Definition (τοῦ λόγου μέρη ἐν τῷ ὁρισμῷ) gegenüberstellt [26]). Die Form eines jeden Dinges, welche dessen Substanz bildet, ist nur die letzte Bestimmung der Materie in ihm (ἡ τελευταία διαφορά) [27]), folglich die Materie selbst auf der letzten Stufe der Entwicklung, welche sie in dem Dinge zu erreichen vermochte [28]), und da diese Entwicklung nur auf einem stufenweisen Uebergange vom Vermögen zur Wirklichkeit beruht, so erklärt sich hiedurch die Verbindung der mehrfachen Bestimmungen der Materie in der Substanz ebenso wie die Einheit der Merkmale des Begriffes in der Definition.

Das Bestimmtwerden der Materie zur Form findet Aristoteles in der Bewegung. Sie ist ihm jener Vorgang, in welchem sich das nur dem Vermögen nach Seyende (τὸ δυνάμει ὄν) durch eigene Thätigkeit (ἐνεργείᾳ) zur Wirklichkeit (ἐντελέχεια) erhebt [29]). Da nun jede neue Form eine neue Thätigkeit voraussetzt, und aus jeder Form, insoweit sie als Gattung selbst wieder zur Materie wird, durch das Hinzukommen artbildender Unterschiede neue Formen entstehen [30]), — so verwandelt sich der Prozeß fortgesetzter Bestimmungen, woraus Plato die Reihen und Ordnungen seiner Ideen ableitete, hier in ein System von Thätigkeiten, durch welche sich im Erguße des Werdens alle Dinge aus dem gemein-

---

26) L. c. VII cap. 10, VIII cap. 1 § 8.

27) L. c. VII cap. 12 § 14—18.

28) Ἔστι δ' ἡ ἐσχάτη ὕλη καὶ ἡ μορφὴ ταὐτό. l. c. VIII cap. 6 § 19.

29) L. c. IX cap. 3 § 12, cap. 8 § 19—20, XI cap. 9 § 5. — Die Worte ἐνέργεια und ἐντελέχεια werden von Aristoteles häufig in einer Weise gebraucht, daß es schwer fällt, ihre Bedeutung zu unterscheiden. Da wo er aber beide einander gegenüberstellt, kann die ἐνέργεια nur im Sinne einer Thätigkeit, eines Wirkens aufgefaßt werden, welches die Wirklichkeit (das durch die Thätigkeit hervorgebrachte Seyn) zur Folge hat. — Trendelenburg: „Aristotelis de anima." p. 296—297. — Diese a. a. O. Bd. I. S. 479. Note 4.

30) L. c. X cap. 8.

samen Grunde der ursprünglich unbestimmten Materie zur Wirklichkeit erheben [31]).

Der Bewegung muß in dem sich Bewegenden immer eine Bewegungsfähigkeit, der ἐνέργεια eine δύναμις vorausgehen [32]). Wenn aber die δύναμις in ἐνέργεια übergehen soll, so setzt dieser Uebergang schon eine thätige Ursache voraus, wodurch die δύναμις in Bewegung gesetzt wird [33]), und so fort jede weitere Ursache, deren ἐνέργεια aus einer δύναμις hervorging, wieder eine ἐνέργεια bis zu einer ersten bewegenden Ursache, welche von aller Materie frei und reine, ewige Thätigkeit seyn muß [34]). In dieser ersten Ursache findet Aristoteles das höchste Wesen und lautere Wirklichkeit [35]).

Als reine Form bildet das höchste Wesen das gerade Gegentheil von der formlosen Materie. Man könnte es darum für die absolut höchste Stufe der Entwicklung oder die Vollendung des Werdens halten, bei welcher sich alle in der Materie gelegene Möglichkeit zur Wirklichkeit erhoben hat. Dieser Annahme würde auch nicht entgegenstehen, daß es Aristoteles Anfang der Entwicklung (ἀρχὴ κινητική) nennt und von ihm sagt, es gehe sowohl der Zeit (χρόνῳ) als dem Wesen (οὐσίᾳ) nach allem Potenziellen voraus [36]). Denn Aristoteles bemerkt in der nemlichen Stelle zugleich, wie das im Entstehen Letzte der Form und dem Wesen nach das Erste sey [37]). Eine solche pantheistische Ansicht, nach welcher Gott selbst dem Werden unterliegen und durch dieses wie in einem Kreislaufe zu sich selbst zurückkehren sollte, darf man jedoch dem Aristoteles nicht aufbürden. Daß der letzte Grund

---

31) Brandis: „Handbuch der Geschichte ꝛc." II. Th. 2. Abth. Erste Hälfte. S. 567: „Das ganze Reich des Werdens löst sich in fortschreitende Entwicklung lebendiger Kraftthätigkeiten auf, denen als Grund der Verwirklichung ein an sich schlechthin bestimmungsloses Vermögen, Urstoff, vorausgesetzt wird."

32) Metaph. XI cap. 9 § 20.

33) L. c. IX cap. 8 § 9: ἀεὶ γὰρ ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος γίγνεται τὸ ἐνεργείᾳ ὂν ὑπὸ ἐνεργείᾳ ὄντος.

34) L. c. IX cap. 8 § 26: κατά τε δὴ τοῦτον τὸν λόγον φανερὸν ὅτι πρότερον τῇ οὐσίᾳ ἐνέργεια δυνάμεως· καὶ ὥσπερ εἴπομεν, τοῦ χρόνου ἀεὶ προλαμβάνει ἐνέργεια ἑτέρα πρὸ ἑτέρας ἕως τῆς τοῦ ἀεὶ κινοῦντος πρώτως. — l. c. XII cap. 6 § 6—7: δεῖ ἄρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην ἧς ἡ οὐσία ἐνέργεια. ἔτι τοίνυν ταύτας δεῖ τὰς οὐσίας εἶναι ἀνευ ὕλης. ἀΐδιους γὰρ δεῖ, εἴ πέρ γε καὶ ἄλλο τι ἀΐδιον. ἐνεργείᾳ ἄρα.

35) L. c. cap. 8 § 24.

36) L. c. IX cap. 8 § 3.

37) L. c. § 14: τὰ τῇ γενέσει ὕστερα τῷ εἴδει καὶ τῇ οὐσίᾳ προτέρα.

aller Bewegung und Veränderung für sich unbeweglich und unveränderlich sey, sagt er selbst ausdrücklich[38]).

Die Unmöglichkeit einer Entwicklung Gottes nach aristotelischer Anschauungsweise geht übrigens schon daraus hervor, daß Gott keine Materie hat, ohne welche sich Aristoteles keine Entwicklung zu denken vermag. Da ferner nach aristotelischer Auffassung das Werden durch die Entwicklung der Artunterschiede aus den Gattungen seinen Fortgang nimmt, und nur auf diese Weise die Vielheit der Formen und einzelnen Dinge aus der einen, ursprünglich unbestimmten Materie entstehen kann, so ließe sich gar nicht erklären, wie dieser immer nur durch Vermehrung stattfindende Fortschritt in einer einzigen Form zu Ende gehen sollte. Aristoteles lehrt entschieden die Einheit dieses höchsten Prinzips[39]), und diese Einheit ist ihm eine unentbehrliche Voraussetzung zur Erklärung der begrifflichen Verbindung wie des wirklichen Zusammenhanges der Dinge unter sich[40]). Daß aber aus der Vielheit einzelner Dinge im Werden eine einheitliche Substanz entstehen könne, hält er geradezu für unmöglich[41]).

Ist auf diese Weise die Gottheit dem Prozesse des Werdens entrückt, so erscheint die Materie ihr gegenüber als ein selbständiger Grund des Werdens, welcher wie die platonische Ideenwelt die Gesammtheit der einzelnen Dinge bereits dem Vermögen nach (δυνάμει) in sich enthält, und nur noch des Einflusses der göttlichen Aktualität bedarf, um diese Gesammtheit in

---

38) L. c. XII cap. 7 § 8: εἰ μὲν οὖν τι κινεῖται, ἐνδέχεται καὶ ἄλλως ἔχειν. — ἐπεὶ δ' ἐστί τι κινοῦν. αὐτὸ ἀκίνητον ὄν, ἐνεργείᾳ ὄν, τοῦτο οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν οὐδαμῶς. Vgl. ib. § 21—24, wo die ewige Substanz ἀπαθὲς καὶ ἀναλλοίωτον genannt wird.

39) L. c. XII cap. 8 § 25: ἓν ἄρα καὶ λόγῳ καὶ ἀριθμῷ τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον ὄν — und am Schlusse des XII. Buches durch die Anführung des bekannten Verses aus der homerischen Ilias: „οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοίρανος ἔστω.“ — Die mehreren ewigen Substanzen, von welchen XII. cap. 8. als bewegenden Ursachen der Planeten die Rede ist, scheint sich Aristoteles als eine Art Untergötter gedacht zu haben. Ihr Verhältniß zum höchsten Princip ist jedoch von ihm sehr im Unklaren gelassen. Nach §. 8 eod. sollten auch sie immateriell seyn; §. 24 eod. sagt er dagegen ausdrücklich, daß Alles, was der Zahl nach ein Vielfaches ist, Materie habe. Vgl. übrigens VIII cap. 1 § 15 u. cap 4 § 11.

40) L. c. XII cap. 10 § 21, XIV cap. 3 § 12. vgl. VIII cap. 6 § 21.

41) L. c. VII cap. 13 § 16: ἀδύνατον γὰρ οὐσίαν ἐξ οὐσιῶν εἶναι ἐνυπαρχουσῶν ὡς ἐντελεχείᾳ· ἡ γὰρ ἐντελέχεια χωρίζει.

Wirklichkeit (ἐνεργεία) aus sich zu entwickeln. Hier drängen sich uns jedoch von selbst zwei Fragen auf:

1) In welchem Verhältnisse steht die göttliche Aktualität zur Materie, und wie läßt sich das Zusammentreffen beider erklären?
2) Wie ist der Einfluß der göttlichen Aktualität auf die Materie zu denken, um das Entstehen der einzelnen Dinge aus dieser begreifen zu können?

Ueber die erste Frage finden wir bei Aristoteles ebensowenig wie bei Plato über das Verhältniß der Ideen zur Materie der sinnlichen Dinge einen befriedigenden Aufschluß. Es lag überhaupt in der Denkart des heidnischen Alterthums, nur die Form der Dinge göttlicher Einwirkung zuzuschreiben, und den Gegensatz zwischen der letzteren und der Materie als einen unaufhebbaren zu betrachten [42]).

Bezüglich der zweiten Frage weiß Aristoteles von keiner göttlichen Thätigkeit, welche mit schaffender Macht eine Bewegung in der Welt hervorbrächte. Gott handelt nach ihm überhaupt nicht [43]), sondern dessen Thätigkeit besteht nur im Denken, und zwar nur im Denken seiner selbst. Das Denken von etwas Anderen wäre schon eine Veränderung des göttlichen Wesens, und zwar zum Schlechteren [44]). Die Bewegung der Welt hat vielmehr nur einen ideellen Grund in Gott, nemlich insoferne er von ihr gewollt und gedacht und wie ein geliebter Gegenstand angestrebt wird [45]). Ein solches Streben setzt aber schon eine Thätigkeit des Strebenden und sich Bewegenden voraus, und diese Thätigkeit sollte eben erst erklärt werden.

Wir finden also hier die nemliche Lücke wie in der platoni-

---

42) Nach Plato Tim. p. 48. ist die Materie dasjenige, was mit einer gewissen Nothwendigkeit der freien Thätigkeit des göttlichen Verstandes in der Schöpfung entgegenkommt. Auch bei Aristoteles erblicken wir die Form im Kampfe mit einer Nothwendigkeit, welche ihren Grund in der Materie hat, und von jener nicht immer gehörig bewältiget werden kann. Hieraus erklärt z. B. Aristoteles die Entstehung von Mißgeburten. — de gener. animal. IV. cap. 3. — Ueber das Verhältniß des ἄπειρον zum göttlichen ἓν bei den Pythagoreern vgl. Brandis im Rheinischen Museum a. a. O. S. 227. u. f.

43) De coelo II. 12. — Eth. Nicom. X. 8.

44) Μεταβολὴ εἰς χεῖρον. Metaph. XII. cap. 9. §. 5.

45) L. c. cap. 7 § 3: τὸ ὀρεκτὸν καὶ τὸ νοητὸν κινεῖ οὐ κινούμενον. — § 7: κινεῖ δὲ ὡς ἐρώμενον.

schen Ideenlehre. Plato entwickelte die Ideen aus dem göttlichen Elemente, vermochte aber die Erscheinung der einzelnen Dinge in der materiellen Welt nicht zu erklären. Aristoteles machte dagegen den Versuch, die Ideen aus der Materie selbst sich entwickeln zu lassen, fand aber kein Prinzip zu einer solchen Entwicklung. Plato ging vom Allgemeinen aus und wollte aus diesem das Besondere ableiten, vermochte aber keinen Uebergang zum Einzelnen zu gewinnen. Aristoteles wählte das Einzelne zum Ausgangspunkte seiner induktiven Forschung, fand aber im Emporsteigen zum Allgemeinen keinen letzten Grund, auf welchen er das Einzelne hätte zurückführen können. Seine Gottheit ist eine bloße Hypothese, zunächst nur ersonnen, um durch sie die Bewegung der Himmelskörper zu erklären, in der That aber schon hiefür so wenig ausreichend, daß er sich genöthiget sah, zur Erklärung der Planetenbewegungen andere, gleichfalls ewige und unbewegte Substanzen anzunehmen.

Daß Aristoteles die große Lücke in seinem System recht wohl fühlte, erhellt aus seinen Aporien, von welchen gerade diejenigen, deren Lösung er selbst unterließ, sämmtlich auf einen und den nemlichen Punkt hinweisen, mit dessen Aufklärung alle Zweifel in ihnen verschwinden. Diese Aporien verdienen deshalb unsere besondere Aufmerksamkeit, weil uns Aristoteles gerade in ihnen jene Lücke angezeigt hat, welche die Philosophie des Alterthums überhaupt nicht mehr auszufüllen vermochte, und dessen Ausfüllung den vorzüglichsten Beweis des Fortschrittes der Spekulation in der neueren Philosophie enthält.

Aristoteles erhebt nemlich in seiner Metaphysik folgende Zweifel:

1) Sind die Gattungen (τὰ γένη) oder die letzten Bestandtheile (ἐξ ὧν ἐνυπαρχόντων ἐστὶν ἕκαστον πρῶτον) als Prinzipien zu betrachten? Für das Letztere scheint zu sprechen, daß man die Dinge aus ihrer Zusammensetzung erforscht, für das Erstere, daß alle Erkenntniß durch Begriffsbestimmungen bedingt ist. — III. cap. 3.

2) Nur das Einzelne ist ein Fürsichseyendes, eine Substanz; aber nur vom Allgemeinen gibt es ein Wissen. Sind also die Principien Substanzen, so können sie nicht gewußt werden; sind sie aber allgemein, so existiren sie nur accidentell und können dann, weil alles Accidentelle eine Substanz voraussetzt, nicht mehr Principien seyn. — III. cap. 4 § 1. cap. 6 § 8. XI. cap. 2 § 20. XIII. cap. 10 § 3. etc. — In der letzten Stelle § 10. macht Aristoteles gewissermaßen einen Anlauf zur

Beantwortung dieſer Aporie durch die Unterſcheidung eines potentiellen und actuellen Wiſſens. Der Grund dieſer Unterſcheidung wird jedoch nicht weiter unterſucht, und der Löſungsverſuch endet mit einer neuen Zweifelsfrage, welche Ariſtoteles nur noch andeutet, aber nicht mehr weiter unterſucht [46]).

3) Sind die Prinzipien der Art nach oder der Zahl nach beſtimmt? — Iſt jedes Prinzip für ſich nur der Art, nicht auch der Zahl nach Eines, ſo kann gar nichts der Zahl nach Eins ſeyn, und alle Einheit im Seyn und Erkennen iſt zerriſſen. Iſt aber jedes von ihnen der Zahl nach Eins, ſo werden eben nur die Prinzipien ſelbſt ſeyn, und außer ihnen kann es nichts Weiteres geben. — III. cap. 4 § 10. XIII. cap. 10 § 3—6. —

4) Hat das Vergängliche und Unvergängliche dieſelben oder verſchiedene Prinzipien? — Sind die Prinzipien bei beiden dieſelben, ſo fragt ſich, warum aus ihnen ſo Verſchiedenes entſteht. Sind ſie aber verſchieden, ſo fragt ſich weiter, ob die Prinzipien des Vergänglichen für ſich vergänglich oder unvergänglich ſind. Im erſten Falle müßten ſie ſelbſt wieder aus anderen Prinzipien entſtehen, im zweiten Falle wäre nicht abzuſehen, wie aus dem Unvergänglichen Vergängliches wird. — III. cap. 4 § 14—30. XI. cap. 2 § 11—13. [47]). —

Von dieſen Aporien erfordert die erſte zu ihrer Löſung offenbar ſolche Elemente, welche die letzten Beſtandtheile der einzelnen Dinge bilden und zugleich die allgemeinen Urſachen ihrer Gattungen ſind, — die zweite eine Einheit der Elemente, welche die Vielheit der einzelnen Dinge durch das Allgemeine in ihnen verbindet, — die dritte und vierte endlich ſolche Elemente, welche nicht an ſich ſelbſt ſind, ſondern das Seyn erſt durch ihre Verbindung hervorbringen, und deren Verbindung ebenſowohl eine auflösliche wie eine unauflösliche ſeyn kann. In dieſer Weiſe können aber die Elemente nicht für ſich Prinzipien ſeyn, ſondern ſetzen nothwendig eine οὐσία über ſich voraus, welche mehr als ſie Prinzip genannt zu werden verdient. Ariſtoteles hat nun zwar eine ſolche οὐσία in ſeiner erſten bewegenden Urſache ausfindig gemacht, welche er auch Prinzip (ἀρχή) nennt. Dieſe Benennung

46) Ἀλλὰ δῆλον ὅτι ἔστι μὲν ὡς ἐπιστήμη καθόλου, ἔστι δ' ὡς οὔ.

47) Ariſtoteles bezeichnet zwar in ſeiner Abhandlung de gener. et corr. II. cap. 10. als ewige Urſache des Entſtehens und Vergehens in der Welt die Schiefe der Ekliptik (τὴν κατὰ τὸν λοξὸν κύκλον φοράν). Metaph. XII. cap. 6 § 16 etc. Eine Löſung obiger Aporie wird jedoch hierin Niemand erblicken.

ist jedoch eine ganz ungerechtfertigte; denn in jener Ursache fand er nur eine von der Welt vollkommen abgezogene und in sich gekehrte Gottheit, welche sich seinen Blicken sosehr verhüllt hatte, daß er in ihr nicht den entferntesten Zusammenhang der Dinge mit dem letzten Grunde ihres Werdens mehr zu entdecken vermochte.

Plato und Aristoteles haben unstreitig das Höchste geleistet, was das Alterthum in der Wissenschaft überhaupt zu erringen vermochte. Beide hatten sich zur Aufgabe gemacht, das unbedingt Seyende aufzusuchen, und in ihm die Quelle des bedingt Seyenden zu erforschen. Plato sagt dieses mit klaren Worten[48]). Aristoteles behandelte in seiner Metaphysik nichts mit so großer Sorgfalt und Ausführlichkeit wie die Frage nach der οὐσία. Von dieser sagt er, sie sey die von jeher in alter und neuer Zeit aufgeworfene und immer wieder in Zweifel gezogene Frage, was das Seyende sey[49]). Daß es ihm hiebei nicht bloß um das bedingt Seyende, sondern zunächst und vor Allem um das unbedingt Seyende zu thun war, ersehen wir aus jenen Stellen, wo er zeigt, wie alles auf der zufälligen Verbindung von Materie und Form beruhende Seyn vergänglich und durch ein erstes, nothwendig und ewig aktuell Seyendes bedingt sey[50]). Plato fand das unbedingt Seyende nur als Allgemeines in der Idee, nicht aber als οὐσία im aristotelischen Sinne. Aristoteles dagegen kam auf seinem induktiven Wege nur bis zu den höchsten allgemeinen Ursachen[51]), und beschränkte sich darauf, ein unbedingt Seyendes als höchstes Prinzip zu fordern. Seine Aufgabe wäre nun freilich gewesen, die letzten Ursachen auf dieses unbedingt Seyende zurückzuführen, wodurch dasselbe erst wahrhaft zum Prinzip geworden wäre. Allein dazu fand er in seiner ewigen οὐσία keinen Anknüpfungspunkt. Diese blieb ihm eine zusammenhangslose und daher für die Wissenschaft unfruchtbare Voraussetzung.

Ist nun hienach keinem von beiden die Lösung ihrer Aufgabe gelungen, so hat doch jeder von ihnen das Verdienst, den

---

48) De rep. VI. p. 505 a, 508 e, 509 b, 510 b, 511 b.

49) VIII. cap. 1 § 11: καὶ δὴ καὶ τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ ἀεὶ ζητούμενον καὶ ἀεὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὄν, τοῦτό ἐστι τίς ἡ οὐσία.

50) L. c. VII. cap. 15. u. VIII. cap. 8.

51) L. c. I. cap. 3, V. cap. 2.

Weg zu deren Lösung auf eine bis jetzt unübertroffene Weise gezeigt zu haben. Nur eine ausserordentliche Produktivkraft wie Plato konnte sich zu einer solchen Höhe in der Erkenntniß des Allgemeinen emporschwingen und den großartigen Gedanken fassen, von hier aus synthetisch eine Wissenschaft der Ideen zu erzeugen. Es liegt jedoch in dem natürlichen Gange der Wissenschaft, daß sich in ihr die synthetische und analytische Methode wechselseitig bedingen und hervorrufen. Hatte Plato das Allgemeine erkannt, ohne durch das Besondere einen Uebergang zum Einzelnen zu finden, so mußte ein Anderer den umgekehrten Versuch machen, vom Einzelnen durch das Besondere zum Allgemeinen emporzusteigen, und dazu hatte Aristoteles mit der Schärfe seines Verstandes und seiner Beobachtungsgabe den entschiedensten Beruf. Gelang es auch diesem ebensowenig den ganzen Weg von unten nach oben zurückzulegen, wie jenem den ganzen Weg von oben nach unten, so war damit doch die analytische Richtung der synthetischen des Plato gegenüber gebührend vertreten und in die wissenschaftlichen Ergebnisse, welche noch in späten Jahrhunderten als Grundlage weiterer Forschung dienen sollten, ein gewisses Gleichgewicht gebracht.

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

JAN 8 '62 H

AUG 20 1977

Gp 83.625
Die Platonische Ideenlehre und ihre
Widener Library 006477525
3 2044 085 156 396